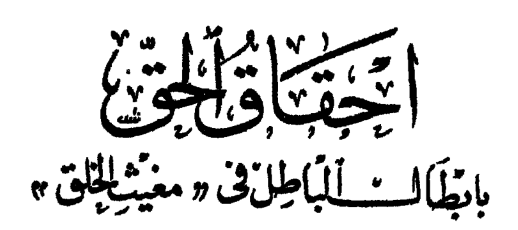


ويليه

اقوم المسالك

فى بحث روايه مالك عن ابى حنيفة ورواية ابى حنيفة عن مالك

بقلم

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

عفى عنهما

الطبعة الأولى

فى رجب سنة ١٣٦٠ هـ

مطبعة الأنوار بمصر

إحقاق الحق

بإبطال الباطل في « مغيث الخلق »

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

عفي عنهما

الطبعة الأولى

طبع سنة ١٣٦٠ هـ

مطبعة الأنوار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى يحق الحق بباهر كلماته وان كره المجرمون ، ويبطل الباطل بقاهر آياته مهما شاغب المبطلون . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين المأمون المبعوث فى خير القرون ، وعلى آله وأصحابه ما تعاقبت السنون . (وبعد) فهذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بابطال الباطل فى مغيث الخلق » أرد بها على كتيب يعزى الى ابى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ويسمى « مغيث الخلق فى ترجيح القول الحق » .

كان مثار فتن فى منتصف القرن الخامس فى خراسان وماوالاها إلى أن اضطر مؤلفه الى مغادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة مازرعه من الفتن فى بلاد آمنة مطمئنة حتى أقام مدة طويلة فى الحرمين الشريفين يؤم مدة فى الحرم المكى ، ومدة فى الحرم المدنى ؛ فلقب بامام الحرمين ، ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه الى مجاريها فأصبح أهدأ بكثير مما تقدم ، وربما ندم على ماقدم ؛ كما يستفاد مما ألفه من من الكتب فيما بعد ، لكن لم يخل تلميذه الخاص ابو حامد الغزالى من التأثر من منهج شيخه فى مبدأ أمره ، فأساء الى نفسه فى مقتبل عمره (١) حيث دون فى هذا الصدد ماهو سبة دهره . وكان الفخر الرازى ثالثة الأثافى فيما ألف باسم «مناقب الامام الشافعى » رضى الله عنه حيث ضمنه من الأباطيل ما يزيد فى الطين بلة ؛ بل سعى فى نقل بلد بأسره من مذهب الى مذهب بتأليفه « الطريقة

---

(١) وكان ذلك فى عهد شبابه ؛ ولقى جزاء عمله هذا حيث اتهمه أهل مذهبه بالزندقة ، فكاد أن يقتل لولا سعى بعض الحنفية عند الأمير سنجر السلجوقى ـ والى خراسان فى عهد والده ملكشاه ـ فى تخليصه ، كما ذكره شمس الأئمة الكردرى . ثم تاب وأناب وحسن رأيه فى أبى حنيفة حتى تألفه الاحياء . عفا الله عما سلف .

البهائية »(١) باللغة الفارسية . وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا تقوم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التخاذل والتصاول .

والامام الشافعي رضي الله عنه قد تبوأ من قلوب الامة مكانه الجدير به منذ قديم حيث تقاسم هو وباقي الأئمة الأمة المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين رضى الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يحوج الى اختلاق أكاذيب فى رفع منزلته ، فامام الحرمين والغزالى والرازى لا يتعمدون الكذب فيما يكتبون - فيما أرى - ؛ لكن من جهل أدلة الأحكام فى المسائل الخلافية ، وبعد عن معرفة الحديث والتاريخ ، وما الى ذلك من العلوم التى لابد من معرفتها لمن يريد السباق فى هذا الميدان إذا خاض فى مثل هذا المطلب تعويلا على يده فى النظر فقط ، هاج وماج ظنا بالأخبار الكاذبة انها صادقة وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والتماطه الساقطات ؛ فيهوى فى هوة الجهل والخذلان ؛ فيصدق فيه المثل « على نفسها جنت براقش » . ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجوينى مسلك العلامه نوح القونوى فى كتابه « الكلمات الشريفة فى تنزيه ابى حنيفة عن الترهات السخيفة » من التلطف البالغ فى الرد على الكتاب المذكور ؛ وانكار نسبة الكتاب الى إمام الحرمين بعد ان شغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون . ولا أنتحى منتحى العلامه على القارى فى كتابه « تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح نسبة الكتاب اليه ؛ بل أسلك فيما أكتب ان شاء الله تعالى منهجا وسطا بين التلطف والقسوة على قدر ما يستوجبه الكلام الذى أرد عليه من جهة بعده عن الحق وقربه منه ؛ كائلا له بكيله فى غير ضعف ولا عسف . ولولا ان الكتاب طبعت منه آلاف ووزعت فى المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازى لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى الى القفال المروزى فى

---

(١) شاع إستعمال الطريقة فى كتب الجدل عند الاقدمين . فيقال الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصيرية ، والطريقة البهائية . فتنسب الى مؤلفها . او الى من ألفت له ، كالأمير بهاء الدين هنا . وهى التى يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

ترجمة يمين الدولة محمود بن سبكتكين فى وفيات الاعيان المتداولة بايدى الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مسعى الفاتنين يكون جريمة لا تغتفر ، فأكتب بتوفيق الله سبحانه مايعيد الحق الى نصابه ، وأكتفى فيما أكتب بالكلام فى الجليات التى هى أقرب الى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعانيه . واما المسائل الخلافية الفرعية التى يتكلم هو عنها ، فانما يتكلم عنها بمعيار عقله وميزان رأيه بدون ان يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فاذا سلكت طريق الرد عليه فى ذلك كله طال الكلام بدون حاجة ، على ان شمس الائمة الكردرى لم يدع قولا لقائل فى تلك المسائل فى كتابه المسمى « الرد على الطاعن المعنار والانتصار لسيد فقهاء الامصار »(١) حيث رد على نخالة (المنخول) لابى حامد اجلى رد ، وفى ضمنه مسائل مغيث الخلق ، فلا داعى الى نقل مافيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث . وكذلك فعل الامام البارع قاضى القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الاحكام فى اختلاف الائمة الاعلام سراج الدين عمر بن اسحاق الغزنوى المتوفى بمصر سنة (٧٧٣هـ) حيث وفى الرد حقه فى كتابه « الغرة المنيفة فى ترجيح مذهب ابى حنيفة »(٢) الذى ترجم به « الطريقة البهائية » للرازى ، ورد على مسائلها بادلة ناهضة ترجع الحق الى نصابه . وهو مما يجب الاطلاع عليه لمن يعنى بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببالغ الذكاء بل فى الكتب المبسوطة فى المذهب مايغنى عن تعقب مسائله خطوة فخطوة ، فأكتفى بما يكفى فى هتك الستر عن مسعى المؤلف . ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته فى الفقه وأصوله لاخبرة له بالحديث مطلقا حتى تراه يقول فى « البرهان » ان حديث معاذ فى اجتهاد الرأى مخرج فى الصحاح وهذا خلاف الواقع . لانه لم يخرج فى احد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التى شرحتها فيما علقت على « النبذ » لابن حزم . ثم هو لم يذكر فى « نهاية المطلب فى دراية المذهب » التى هى أضخم مؤلفاته حديثا واحدا ينسبه الى البخارى الا

---

(١) منه نسخ فى دار الكتب المصريه .

(٢) بمكتبة شيخ الاسلام فى المدينه المنورة .

حديث الجهر بالبسملة ، وليس هو فى البخارى . كما اشار الى هذا وذاك ابن تيمية والذهبى تشهيراً له بجهله فى الحديث ، بل قال ابو شامة المقدسى الشافعى فى «المؤمل» عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالاحاديث الضعيفة ، وتصرفهم فى الاحاديث نقصا وزيادة : « وما اكثره فى كتب أبى المعالى وصاحبه أبى حامد » وهما كما ترى مضرب مثل عند ابى شامة فى الجهل بالحديث . ويذكرنا هذا ماقاله ابن الجوينى حينما غلب عليه فخر الاسلام البزدوى فى مناظرة : « ان المعانى قد تيسرت لاصحاب ابى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأن له شأنا فى الحديث وان اصبح مغلوبا فى النظر وهذا مايتسلى به المفلسون ، فاذا كان حال ابن الجوينى والغزالى هكذا ، فماذا يكون حال الفخر الرازى فى ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان - كما سيظهر ذلك باجلى من هذا فى مناقشاتنا معه - ولسنا ننكر ان لامام الحرمين فضلا جسيما فى مؤلفاته فى علم أصول الدين . وهو إمام من أئمة هذا العلم . ومع ذلك له وهلة فظيعة أتعبت مدافعيه فى الجواب عنها . وهى مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته مما لا يصدر ممن يعرف الله سبحانه . وقد أطال التاج بن السبكى فى الاجابة عنها بما لم يقتنع هو به فضلا عن ان يتمتع الآخرين . وعلى كل حال هى غلطة خطرة نسأل الله الصون . وهذا أوان الشروع فى الرد التفصيلى ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد .

قال ابن الجوينى فى مفتتح كتابه :

« الحمد لله الذى خص من شاء من الانام باعلام الأدلة والأعلام ؛ ووفقهم لمعرفة قواعد الأحكام ؛ وسهل لهم سبل الأدلة على تفاصيل الحلال والحرام ثم اختار من علماء الدين وفقهاء اليقين من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة اباعبدالله محمد بن ادريس... الشافعى رضى الله عنه ؛ وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بشهادة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه اجمعين « الأئمة من قريش » وبقوله « قدموا قريشا ولا تقدموها » .

أقول : الموصول فى صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه .

فالواجب على الحامد فى مثل هذا الموضع أن لايذكر الا ماهو مجزوم به . والا يكون غير حامد له تعالى . والذى اختار الشافعى هو المؤلف ; ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هذا رجماً بالغيب ، ثم قوله « من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة » ماهو الا مجازفة ان كان يريد الاستغراق الحقيقى ، ويأبى السياق ان يكون الاستغراق عرفيا على أن يكون خير أحبار الامة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقته فقط ; ثم قوله « وجعل مذهبه أحسن المذاهب » إن كان يريد به ان الله جعل مذهب الشافعى أحسن المذاهب فى نظر المؤلف ، فلا يجدى ذلك نفعا فيما يحاوله . وإن كان يريد انه تعالى جعله أحسن المذاهب فى نفس الأمر ، فلا يكون هذا الا قولا بالتشهى بدون دليل . وقوله « بشهادة سيد المرسلين ... بقوله الأئمة من قريش ، وبقوله قدموا قريشا ولا تقدموها » تقويل وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ; وتحريف للكلم عن مواضعه لان المعروف فى عهد النبى صلوات الله عليه من معنى الامام هو القدوة مطلقا أو الخليفة أو الامام فى الصلاة . واستعماله فى القدوة فى المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا يسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث . ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديرى حمله على المعنى الاعم او المعنى الاخص . لانه لم يقل احد ان امامة غير القرشى فى الصلاة غير جائزة ولاان غير القرشى لا يكون قدوة فى شىء مطلقا . وأما اذا خص الامام فى الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون فى هذا الرأى إبطال امامة كل امام سوى الشافعى لأن مالكا غير قرشى ، وكذا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل وابو ثور والمزنى وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم . لانهم ليسوا من قريش ، بل الشافعى ايضاً ليس بقرشى فى بعض الروايات(١) عند مسعود بن شيبة وغيره ، فظهر ان تمسك المصنف بالحديث

---

(١) ومن دأب أهل العلم ان لايفتخروا بأنسابهم ذاكرين قوله تعالى « فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وأن لايناقشوا الناس فى أنسابهم ائتمانا لهم عليها مالم يحاولوا جرمغنم بها فاذ ذاك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم . والنسب ليس بمكتسب والمرء انما يوجه اليه المدح او القدح بما كسبت يمينه ; ولم نر أحداً قبل زكريا الساجى رفع نسب شافع الى عبد مناف والساجى ممن تكلم فيهم الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان وقد تواردالناس على سوق هذا النسب الا أن اختلاف الروايات فى مسقط رأس الامام الشافعى

المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود . ثم لو سألناه عن الحجة فى صحة الحديثين لضاقت عليه الارض بما رحبت بالنظر الى حالته فى معرفة الحديث.

رحمه الله هل هو غزة ام عسقلان ام الرملة ام اليمن ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتهما فى كتب الثقات مما يدعو الى التثبت فى الأمر ، وحديث الشافعى فى مجلس الرشيد مما لايعول عليه لما فى السند والمتن من الاضطراب والمآخذ ، وعد شافع صحابيا أول من ذكره هو ابو الطيب الطبرى ـ صديق ابى العلاء المعرى ـ بدون سند ؛ وفى رواية أياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن للسائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعا ، وأول من عد السائب صحابيا من مسلمة بدر هو الخطيب فى تاريخه بدون سند ، ولم يذكرهما ابن عبدالبر فى الاستيعاب فى عداد الصحابة وربما يعذرنا اخواننا الشافعية اذا تروينا فى قبول ماسطره أمثال الساجى والحاكم وابى الطيب والبيهقى والخطيب لما بلونا رواياتهم من المآخذ. ورواية الحاكم عن احمد ابن سلمة ليس سندها بذاك القوى . والأكثرون على انه قرشى بدون تعرض لكونه صليبا أو غير صليب فيهم ، قال فخر الدين الرازى فى « مناقب الشافعى » رضى الله عنه (ص ٥) : « وطعن الجرجانى فى هذا النسب وقال ان اصحاب مالك لايسلمون ان نسب الشافعى رضى الله عنه من قريش بل يزعمون ان شافعا كان مولى لابى لهب ، فطلب من عمر أن يجعله من موالى قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل اه » . ثم أوسعه سبا وشتما ، والجرجانى هذا هو ابو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدى الجرجانى صاحب المؤلفات الممتعة. وله ترجمة عند ابن الجوزى فى المنتظم وبه تخرج الامام ابو الحسين القدورى . وينقل منه كثيراً ابن الصباغ الشافعى فى الشامل بل تراه يتابعه فى بعض آرائه . وهو معروف فى بيئات العلم بالورع والسعة فى العلم ومثله لايقابل بالسب ولو علم الرازى منزلته فى العلم والورع لسلك فى الرد عليه منهجا آخر على انه يقول : « يزعمون » وهذا يدل على انه غير جازم بما يقولون فكيف يستبيح الرازى سبه وشتمه ؟ وبعد اللتيا والتى ليس التعويل فى باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقال صلى الله عليه وسلم « من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » اخرجه مسلم ولا يزال عيا المصطفى الى امته صلوات الله وسلامه عليه فى حجة الوداع ترن فى الاسماع لمن ألقى السمع وهو شهيد .

وسيأتى الكلام فى الحديثين ان شاء الله تعالى .

وقال فى (ص ١٤) :

« يجب على العامى حتما ان يعين مذهباً من هذه المذاهب ، إمامذهب الشافعى رضى الله عنه فى جميع الوقائع والفروع ، وإما مذهب مالك ، اومذهب ابى حنيفة او غيرهم رضوان الله عليهم ،وليس له ان ينتحل مذهب الشافعى فى بعض مايهواه ومذهب ابى حنيفة فى باقى مايرضاه » .

أقول هذا إعتراف منه بامامة الائمة المتبوعين وهو ينافى القصر المستفاد من حديث « الائمة من قريش » على مايريد ان يفهمه ابن الجوينى من لفظ «الامام» كما يناقض قوله (ص ١٦) : « يجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين شرقا وغربا بعداً وقربا انتحال مذهب الشافعى » على ان وجوب اتباع جميع المكلفين شرقا وغربا لشخص لايتصور الا اذا كان ذلك الشخص نبيا مرسلا ، فجعل ابن الجوينى ما للرسول صلى الله عليه وسلم لامامه ، وهذا مما لايصدر ممن يعى مايقول! أليس إمامه مجتهدا يخطىء ويصيب ؟ فكيف يرفعه الى مقام العصمة نسأل الله الحفظ . ثم انك ترى المصنف يوجب تقليد الشافعى على جميع المسلمين شرقا وغربا مع ان امامه ينهى عن تقليد نفسه كما فى مفتتح مختصر المزنى فبذلك أصبح المصنف خارجا على على مذهب امامه داعيا الى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ماهو مذهب امامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه فى مهازل ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بأثيم المجتهد المخطىء بعد العلم بيقين من هو المجتهد المخطىء فى كل المسائل ؟ ، وتأثيم المجتهد المخطىء مذهب ابراهيم بن علية وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة. وينم كلام المصنف فى كثير من المواضع عن ميله الى هذا الرأى المناقض للسنة والا لما ردد الامر بين الحق والباطل فى (ص ٢١). ثم ايجابه اتباع المسلمين كافة لامام خاص مخالف للاجماع ولمدارك الاصوليين قال الشهاب احمد بن ادريس القرافى فى شرح تنقيح الفصول :« انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ،واجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى ابابكر وعمر رضى الله عنهما او قلدهما فله ان

يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما.ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل اه » يريد به الرد على المصنف حيث ان من حكم هذين الاجماعين ان تكون الناس فى سعة من اتباع أى واحد من الأئمة المتبوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال فى (ص ١٥) :

« اصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتى فى عهد الصحابة مخيراً فى الأخذ بقول الصديق فى مسألة وبقول الفاروق فى أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فان أصولهم كافية » .

أقول هذه الفلتة منه مستغنية عن الافاضة فى التعليق لان معنى عدم كفاية اصول الصحابة رضى الله عنهم ، انه ليس عندهم ما يبنون عليه جواب المسائل فيستلزم هذا عدم جواز ان يفتوا ، لاتخيير المستفتى فى الأخذ عمن شاء منهم لأن القول بعدم كفاية أصولهم تجهيل لهم وسوء أدب نحوهم وقلة معرفة بأحوالهم. والى الله نبرأ من ذلك كله على انا نعلم ان أبا حنيفة توقف فى مسائل وان مالكا كان عسراً فى الجواب بل كان كثيراً ما يقول فى مسائل : « لا أدرى » وان الشافعى كان يقول فى كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول فى مسائل : « ان صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بامامتهم عند الأمة اذ ليس علم كل شىء الى البشر وكفى للمرء أن يسكت عما لا يعلم فما جاز فى عهد الصحابة من تخيير المستفتى ـ بشرط عدم تتبعه الرخص ـ يجوز فيمن بعدهم بالأولى فتصور كفاية اصول الأئمة بخلاف اصول الصحابة إخسار فى الميزان وايغال فى الهذيان . فلو راعى جانب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لتهيب مقامهم وقال ماقاله عصريه الامام ابو اسحاق الشيرازى فى طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . وفهموا مبهمه وفحواه وأفعاله عليه السلام وهى التى فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير

والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك كله وعرفوه وتكرر عليهم وبحروه الى آخر ما ذكره فى فقهاء الصحابة ، أفى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا ان اصول الأئمة كافية ينافى ماسيأتى منه فى (ص ٣٤) : « أصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء من أصول الشافعى ، فانه اول من ابدع ترتيب الاصول - أى فى مذهبه». هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلين فى الموضعين .

وقال فى (ص ١٨ - ٢١):

« أبو حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل فلم يتفرغ الى النخل والتمييز بل ادركته المنية قبل أن يتفرغ الى ذلك : ولذا كان أبو يوسف ومحمد خالفاه فى مسائل عدة ، ونخلا وميزا الصحيح من الفاسد ، ولذا رجع أبو يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبو حنيفة الوقف ، وقال لا أصل للوقف وانما هو وصية . ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع حيث خالف الشافعى فى ان الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث بالعراق . وحيث قال بافراد الاقامة ، وخالف أباحنيفة ، فحضر الشافعى وابو يوسف والرشيد فى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم . وكان ثمة مالك فى الأحياء ، فاراد أبو يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدى مالك والرشيد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هذه المسائل الثلاث فأمر الشافعى باحضار أولاد بلال الحبشى وابى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تلقيتم الاذان والاقامة من آبائكم ، فقالوا : الاذان مثنى مثنى بالترجيع ، والاقامة فرادى فرادى هكذا تلقيناه من آبائنا ، وآباؤنا من أسلافنا وأجدادنا وهلم جرا الى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر باحضار الصيعان ، فقالوا : من آبائنا وأسلافنا الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره ماهو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا الى الصحراء مع هارون الرشيد ومر الشافعى رضى الله عنه بارض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف الصديق وقفه على الفقراء . وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين ، وهذا وقف المرتضى . وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعى رضى الله عنه : هذا الذى نتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وانما يجب علينا اتباع النبي صلى الله عليه

وسلم، وهكذا كان في زمن النبي الله صلى عليه وسلم. وزمن الصحابة . فأي المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال . أحقهما مايوافق سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فرجع ابو يوسف إلى قول الشافعي. . . »

أقول فيه شقان وكلاهما باطل ، فالأول إشتغال أبي حنيفة طول عمره بتفريع المسائل وإدواك المنية له قبل أن يتمكن من نخلها ، والثاني إجتماع أبي يوسف مع الشافعي في مجلس الرشيد ، واتباع أبي يوسف الشافعي في الوقف والاقامة والصاع . اما وجه بطلان الأول فان كثرة الاشتغال بالتفريع مما يزيد بصيرة في المسائل ، وابن الجويني عكس الأمر على ان اباحنيفة ماكان يأمر بتسجيل المسائل الا بعد بحثها من كل ناحية في مجمع فقهي يرأسه هو - وعلمه باللغة علم من نشأ في مهد العلوم العربية بذكائه المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يتلوه ختما في ركعة ، ومعرفته بالحديث معرفة من قرب عهده من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ومعرفته بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته الفقه مع فقهاء الصدر الأول - وأركان ذلك المجمع اختصاصيون في علوم الاجتهاد . قال الخطيب في تاريخه (١٤ - ٢٤٧) : « أخبرني الخلال أخبرنا الحريري على بن عمرو ان على ابن محمد النخعي حدثهم قال : حدثنا نجيح - يعني ابن ابراهيم -حدثنا ابن كرامة قال : كنا عند وكيع يوما فقال رجل اخطأ أبو حنيفة فقال وكيع كيف يقدر أبوحنيفة يخطيء ومعه مثل ابي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن ابي زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل في حفظهما الحديث ، والقاسم بن معن في معرفته باللغة والعربية ، وداود الطائي وفضيل بن عياض في زهدها وورعهما ؟ ! من كان هؤلاء جلساءه لم يكد يخطيء لانه ان أخطأ ردوه اه » ويليه قول ابي حنيفة : «اصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون رجلا... » إلى آخر ماهناك . وقد سقت الاسانيد في كيان هذا المجمع الفقهي بطريق الطحاوي في « تقدمة نصب الراية » ولو لم يطل عمر أبي حنيفة ، ولم يكن له سعة ذات اليد(١) .واستبد ببحوثه ، ولم تكن عنده

---

(١) ورث أبو حنيفة من أبيه مبلغ مائتي ألف دينار ، صرفه في العلم كما ذكره مسعود بن شيبة السندي .

يقظة بالغة باعتراف الخصوم لـكان يترنح فى خمس سنوات تعقبها خمس سنوات فى قديم وجديد بحيث يدع أصحابه فى اضطراب ، فأصبح ابن الجوينى بهذا الكلام يرتب على الشيء ضد مقتضاه . واما وجه بطلان الثانى فما ثبت بين النقاد من ان الشافعى لم يجتمع بالرشيد الا بعد وفاة أبي يوسف ، قال السخاوى فى المقاصد الحسنة (ص٢٢٢) : «وكذلك ماذكر من أن الشافعى اجتمع بابى يوسف عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعى بالرشيد الا بعد موت ابى يوسف» ، فيذهب قول ابن الجوينى هنا وفى المستظهرى أدراج الرياح . وللنووى أغلاط مكشوفة فى «المجموع» وفى «تهذيب الأسماء» ليس هذا موضع شرحها . ثم ان الشافعى كان غير طائل فى عهد أبى يوسف ، وانما ارتفع شأنه بعد ان حمل الى العراق سنة (١٨٤ ﻫ) وتلقى من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه اهل الحجاز وفقه اهل العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة (١٩٥ ﻫ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه الاخمس سنوات ، ثم غسله وجد جديده بمصر ، وعليه انتقل الى رحمة الله سنة (٢٠٤ ﻫ) فيكون القول برجوع ابى يوسف الى قول الشافعى الذى لم يكن له قول ومذهب فى عهد ابى يوسف تخريفا مضاعفا . وأما مسألة الوقف فكان عبد الرحمن ابن ابى ليلى وابنه محمد القاضى والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أى وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار ابى يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة فى البصرة وسمع من اسماعيل بن علية حديث عمر فى الوقف ، ولا شأن للشافعى فى ذلك مطلقا ، ولا مانع من أن يجرى بين أبى يوسف ومالك كلام فى هذا الصدد لانهما كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان فى المدينة المنورة. واما ابو حنيفة فانه يقول بجواز الوقف الا ان المالك اذا وقف على الاغنياء له ان يرجع فيه ويجعله كالوصية إن اراد الورثة ذلك الا ان يتصل به حكم حاكم . واما وقف النبى صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده ففعلهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج الى حكم حاكم آخر . قال ابن ابى العوام الحافظ فى ترجمة ابى يوسف قال لنا أبو جعفر حكى عيسى بن أبان ان أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول ابى حنيفة فى بيع الاوقاف حتى حدثه اسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خيبر فقال هذا مما لا يسع خلافه ولو

تناهى هذا الى ابى حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية ابى يوسف أوقاف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه فى الوقف . فلا يمكن ان يكون للشافعى شأن فيه مطلقا بل الشافعى تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع فى المسائل لابى يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من درس مذاهبهم. وجعل المتقدم تابعا للمتأخر من انتكاس فى الفهم وارتكاس فى الوهم .وأما الصاع فهو صاع سعيد بن العاص نقصه من عيار الصاع الذى كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة ارطال وثلثا ، وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وحبسهم وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا بجوعاً سعيد ينقص فى الصاع ولا يزيد

وكان ذلك فى أول إمرة معاوية ولما ولى أبو جعفر المنصور الخلافة تحرى صاع عمر الذى كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصرين انه متحرى على صاع النبى صلى الله عليه وسلم ، فاتخذه صاعا ببغداد وغيرها من أمصار العراق محافظة على معايير الشرع . ولا خلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف الا فى وزن الرطل لان الرطل عشرون استاراً عند أبى حنيفة ، وثلاثون استارا عند ابى يوسف ،فيكون الخلاف بينهما لفظياً فى مقدار الصاع .هذا ما ذكره مسعود بن شيبة ويؤيده عدم ذكر محمد بن الحسن فى كتبه خلاف ابى يوسف لابى حنيفة فى المسألة . واما من ادعى رجوعه الى قول اهل المدينة بمناظرة مالك له فانما يورد خبرا غفلا عن الاسناد. وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى (٤ - ١٧١) بلفظ (قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال انى أريد ان افتح عليكم بابا من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتانى نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل يخبر عن ابيه وأهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فما يبعد ان يتمسك بمثله ابو يوسف للجهل باعيان الرواة ورجال أسانيدهم فى الطبقات كلها على ان هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به ابو يوسف الناس جميعا هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الإستفاضة . وهذا علة تناهض

صحة الخبر فربمايكون السندمركبا وان كانابن الوليدثقة .واماماأخرجهالدارقطنى فى سننه من اساءة مالك القول فى ابىحنيفة لأجل هذهالمسألةفاسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادى صاحب التنقيح . وهو الذى ذكره صاحبالمصباح المنير عندذكره الصاع باختصار ولامستند لما نقله عن الخطابى بعد ماثبت عن النخعى ماسيأتى . ومرسلات النخعى صحاح عندهم . ولأهل العراق ادلة ناهضة على ان الصاع ثمانية أرطال . منها حديث مجاهد عن عائشة عندالنسائى عن قدح حزره ثمانية أرطال ان رسول الله صلى الله عليهوسلم كانيغتسل بمثل هذا معسائر الاحاديث المصرحة بانه كان يغتسل بالصاع.وقدروى ابن ابىشيبةعن يحى بن آدمعن الحسن بنصالح: صاع عمر ثمانية ارطال ـ وعمر لايحدث فى معايير الشرعحدثا ـ واسند الطحاوى عن ابراهيم النخعى : قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاجياً . والحجاجى عندهم ثمانية أرطال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوى . وقال محمدبنالحسن فىالآثار: والصاع هو القفيز الحجاجى وربع الهاشمى وهو ثمانية أرطال . ومالك ليسعنده حديثمسندصريحفى مقدارالصاع ،بلمتمسكبصيعان المدينةفى عهده على أصله فى الأخذ بعمل أهل المدينة حتى انه لما سئل عن صاعهم قال هو تحرىعبدالملكلصاع عمركما روى الطحاوى عن ابى خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذى ذكره النخعى وموسى بن طلحة.ومع ابى حنيفة فى هذهالمسألة ابراهيمالنخعى وموسى بن طلحة والشعبى وابن ابى ليلى وشريك وغيرهم ،كما ذكر ابو عبيد فى « الاموال » باسانيده اليهم . وقول بعض الصحابة : « صاعنا اصغر الصيعان » بعيد عن الدلالة على مذهبأهلالمدينة فىأن الصاعخمسةأرطالوثلث ،بلهودليل على تعدد الصيعان المستعملة فى عهد المصطفى صلوات اللهوسلامهعليه ، ولميختلفوا فى ان الصاع اربعة امداد ، وانما اختلفوا فى مقدار المد . والمد الهشامى(١) الذى يقول به مالك فى كفارة الظهار فى الموطأ (١ ـ ٢٦٨) أكبر . وهو مد وثلثان

---

(١) نسبة الى هشام بن اسماعيل بن الوليد بن المغيرة عاملالمدينة لعبد الملك ابن مروان نسب اليه لكونه هو المذيع له معوجوده فيما سبق. وأما الصاعالهاشمى فهواثنان وثلاثون رطلا كمايعلم من كلام محمدبن الحسنوهو كان قديمالاستعمال ايضاً.

اومدان، ولو لم يكن مالك يعده مستعملا فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما استطاع أن يأخذ به فى الظهار حذرا من التشهى ،فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهشامى فيكون الصحابى المذكور أراد بالصاع الاصغر مايسع ثمانية ارطال ، كما كان هو المستعمل فى بيت عائشة على ماسبق، فيكون تشنيع ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخبر « صاعنا اصغر الصيعان» مما ترتد اليه شنعة تشنيعه .وقد حكى ابو عبيد عن محمد ان الحجاجى ربع الهاشمى كما سبق ، فظهر أن قول اهل المدينة فى المقدار توليد من التعامل فى عهد مالك بدون خبر صريح مسند . والتعامل تعتريه شبه ، ودون اثبات التوارث فيه خرط القتاد . واما قول أهل العراق فمستمد من خبر صحيح مسند وآثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما سبق . فمحاولة ابى عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر . ولقوة ادلتنا فى ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن يخص الصاع العراقى بالغسل رأيا . لكن هذا التخصيص من غير مخصص ، وتعدد الصاع الشرعى خلاف الاصل.فالاخذ بقول أهل العراق فى الصاع متعين فى الكفارات والصدقات ايضا لتبرأ الذمة بيقين وللخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصلح للفقير . فلا حيدة عما ذهب اليه ابو حنيفة فى ذلك فضلا عن تضعيفه . وقد أسند الطحاوى عن ابى يوسف : قدمت المدينة فاخرج لى من أثق به صاعا فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث . ثم قال سمعت ابن ابى عمران يقول ان الذى اخرج هذا لابى يوسف هو مالك بن انس اه . لكن أين سند من أخرج اليه الصاع فى وصل صاعه الى المصطفى عليه السلام ؟ ولم يذكر فى الخبر رجوع ابى يوسف الى قول اهل المدينة . والحاصل ان المناظرة فى المسألة يمكن جريانها بين مالك وابى يوسف ، ولا يتصور ان تقع بين ابى يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعى الذى لم يلقه اصلا ، بل تأخرت دعوته الى اجتهاده الى سنة (١٩٥ هـ)بعد وفاة ابى يوسف باثنتى عشرة سنة .ولو كان المؤلف ممن له المام بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه من أن يفوه بما فاه . واما الاذان والاقامة فمذهب ابى يوسف فيهما لم يزل كمذهب اهل العراق فى ان الاذان بلا ترجيع . والاقامة مثنى كالاذان . وقد اخرج ابو يوسف حديث الأذان مثنى

والاقامة مثله فى « الآثار » له ، فظهر فرط كذب من زعم رجوع ابى يوسف فى ذلك . ثم قول ابن الجوينى : « فأمر الشافعى باحضار أولاد بلال الحبشى وابى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم » مما تضحك منه الثكلى لأن علماء الأنساب من امثال الكلبى وابن اسحاق وابى مخنف الازدى والمداينى وابن سيف وغيرهم اتفقوا على ان بلالا لم يعقب(١) وابا سعيد الخدرى لم يكن مؤذنا، كما فى التعليم لمسعود بن شيبة وحديث ابى محذورة ان الاذان والاقامة مثنى مثنى اخرجه ابو داود وابن ماجه فى سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ، قال ابن دقيق العيد فى « الامام » اسناده على شرط الصحيح . وان زعم البيهقى انه غير محفوظ ذاكراً ان مسلما لم يخرجه وان خلافه مروى عن ابى محذورة وان هذا الخبر لم يدم عليه ابو محذورة ولا أولاده . ورد عليه ابن دقيق العيد قائلا ان كل الصحيح ليس فى مسلم وان أولاد ابى محذورة لم يخرج لهم فى الصحيح - فلا يعول على خبرهم - وان رواية عدم دوام ابى محذورة عليه انما يدخل فى باب الترجيح لا التضعيف ، والترجيح مما يختلف فيه الناس . بل كلام البيهقى نفسه هنا يناقض أوله آخره ، وفى تثنية الاقامة أحاديث عن بلال وابى محذورة رضى الله عنهما ذكرها الزيلعى فى نصب الراية . وفى سردها طول ، ولم يستمر الاذان فى أولاد ابى محذورة كما تجد تفصيل ذلك فى الاستيعاب لابن عبد البر . وليس للمسألة تعلق ما بالشافعى مطلقا لا أولا ولا آخراً الا عند من يجهل مبدأ ارتفاع شأنه فى الفقه. واما ما وقع فى بعض كتب الفروع - كما فى الفوائد البهية فى ترجمة عصام بن يوسف - من ان ابا يوسف بعد ان توضأ من ماء قليل وصلى ، ثم ظهر وقوع نجاسة فيه ، قال فلنأخذ فى ذلك بقول الشافعى فخطأ بحت عن (فلنأخذ بقول أهل الحجاز)، لأن الشافعى إنما بدأ يذيع إجتهاده بعد وفاة ابى يوسف بدهر . واما ما فى جامع المسانيد (٢ - ٢٠٦) من سؤال الشافعى ابا يوسف عن النبيذ فغلط صرف . والصواب

---

(١) وانتماء بعض الخوارزميين من المتأخرين اليه من قبيل انتساب بعض الاعاجم الى بعض الصحابة الذين نص أهل الشأن على انهم لم يعقبوا ولا مانع من ان يكون هذا وذاك من جهة الولاء .

(يوسف) بدون (أبا) وهو يوسف بن خالد السمتى ، وهو من مشائخ الشافعى ، ولولا جهل ابن الجوينى بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه أن ينطق بمثل ذلك الكلام الساقط المسقط لقائله .

وقال أيضا فى (ص ٢١) :

« أبو حنيفة لم يتفرغ الى النخل فجاء الشافعى ، وأبو حنيفة أعطاه روح الكفاءة وأغناه عن تمهيد القواعد فلم يكن محتاجا الى وضع الأساس وكان بمندوحة عن هذا كله فتفرغ الى النخل والتمييز بين الحق والباطل ... ولم يكن تلميذاً له ... بل نظر الشافعى فى كتب ابى حنيفة كنظر ابى حنيفة فى كتب من قبله ... »

أقول اعترف بان الشافعى أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب أبى حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المسائل وصوابها الى الشافعى متجاهلا ان الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع المترتب عليه . والنخل انما يكون عند التصرف فى الأصل قبل الفرع ، وببيانه هذا جعل الشافعى فى طبقة المجتهد فى المسائل دون طبقة المجتهد فى المذهب فضلا عن مرتبة المجتهد المطلق المنتسب او المستقل مع مناقضة قوله هذا لادعائه ان الشأن كل الشأن فى الاصول للشافعى ، وهذا هو التهاتر بعينه . ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية ليس من قبيل تمييز الحق من الباطل بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ ظناً فى مذهب أهل الحق ، وليس أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلا ، بل هم مأجورون سواء أصابوا أم اخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد فى الفروع على هدى من ربهم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . فقول ابن الجوينى : «بين الحق والباطل» ليس مما ينبغى ذكره هنا ، لكن من كان غالب أحواله الرد على فرق الزيغ إذا كتب فى الفقه ساء كلامه فى مخالفيه فى الفقه . وهذا مما يجب التوقى منه رغم ماسلكه الباقلانى وابن الجوينى والغزالى والفخر الرازى فى ردودهم على مخالفيهم فى الفقه مع قلة بضاعتهم فى معرفة الأخبار الصحيحة ـ حاشا الباقلانى ـ واكتفائهم بأنظار عقلية تعودوها فى بحوثهم مع أهل الزيغ . والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطى الشافعى روح الكفاءة

واغناه عن تمهيد القواعد : انه لم يكن تلميذاً له . فان كان يريد انه لم يكن تلميذاً له مباشرة . فنعم الا ان تفقهه كان على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة فيكون تلميذ التلميذ ، والشافعي هو القائل : « الناس فى الفقه عيال على ابي حنيفة » و « ليس أحد أمن علىّ فى الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيده . ثم الفرق بين من يجتهد فى المسائل بابانة أدلتها بادىء ذى بدء ، وبين من يختار مسائل من مسائل من قبله فى كتب مدونة لأمثال ابي حنيفة ومالك وابي يوسف ومحمد وغيرهم فرق عظيم لا تؤلم المؤلف بشرحه وايضاحه . واما قول المؤلف : « نظر الشافعى فى كتب ابي حنيفة كنظر ابي حنيفة فى كتب من تقدمه » ، فيدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين الفقه والحديث . وأى كتاب كان مؤلفا فى الفقه قبل عهد ابي حنيفة ؟ حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعى فى كتبه ، وليس الشافعي وحده هو الذى كان ينظر فى كتب أبي حنيفة ، بل كان المزنى ناشر مذهب الشافعى كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلي فى الارشاد بسنده إلى الطحاوى فى بيان سبب انتقاله الى مذهب أهل العراق .

وقال أيضا فى (ص ٢٥) :

« ان الشافعي ذو فنون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعي من قريش قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقال عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشا ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة نبطى » .

أقول فستحدث ان شاء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا فنون . وأما كونه من قريش فى رواية أصحابه فلا دخل له فى باب العلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم: « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » كما فى صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على الخلافة عند من استجود سنده . وابس مما أخرجه أصحاب الأصول الستة باسناده . وأمثل أسانيده رواية ابراهيم بن سعد الزهرى عن أبيه عن أنس مرفوعا . لكن قال احمد : لا ينبغى ان يكون له أصل ، وليس هذا فى كتب ابراهيم بن سعد اه . وقال الذهبي رواه غير واحد عن ابراهيم اه . فظهر انه ثابت عن ابراهيم بن سعد منفرداً به . فانظر فى ابراهيم وهو من أخرج لهم

الجماعة، وكان نزيل بغداد . وبها توفى سنة (١٨٥هـ) فى عهد الرشيد . لكن يقول الخطيب فى تأريخه (٦ - ٨٣) : حدثنا على بن أبى على المعدل ، حدثنا أبو بكر محمد بن اسحاق بن ابراهيم بن يزيد بن مهران الصفار الضرير ، حدثنا على بن الحسن بن خلف بن قديد ابو القاسم - بمصر - حدثنا عبيد الله(١) بن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم ابراهيم بن سعد الزهرى العراق سنة اربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن الغناء ، فافتى بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسمع منه أحاديث الزهرى فسمعه يتغنى فقال : لقد كنت حريصا على أن أسمع منك ، فأما الآن فلا سمعت منك حديثا أبدا . فقال : « إذاً لا أفقد الا شخصك . على وعلى ان حدثت ببغداد . ما أقمت حديثا حتى أغنى قبله » وشاعت هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التى قطعها النبي صلى الله عليه وسلم فى سرقة الحلى ، فدعا بعود فقال الرشيد : أعود المجمر ؟ قال : لا . ولكن عود الطرب . فتبسم ففهمها ابراهيم بن سعد ، فقال : لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفيه الذى آذانى بالأمس وألجأنى الى ان حلفت قال نعم ، ودعا له الرشيد بعود فغناه :

يا ام طلحة ان البين قد أفدا　　قل الثواء لئن كان الرحيل غدا

فقال الرشيد : من كان من فقهائكم يكره السماع ؟ قال : من ربطه الله . قال: فهل بلغك عن مالك بن أنس فى هذا شيء ؟ قال : لا والله الا ان أبى أخبرنى أنهم اجتمعوا فى مدعاة كانت فى بنى يربوع وهم يومئذ جلة . ومالك أقلهم فى فقهه وقدره ومعهم دفوف ومعازف وعيدان يغنون ويلعبون ، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم :

سليمى أجمعت بينا　　فأين لقاؤها أينا
وقد قالت لا تراب　　لها زهر ، تلاقينا
تعالين فقد طاب　　لنا العيش تعالينا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم اهـ» . فانت وشأنك فى مثله . وحديث (الأئمة من

---

(١) مختلف فيه .

قريش ما اذا حكموا فعدلوا ...) اخرجه البخارى فى تاريخه بهذه الزيادة بطريق ابراهيم بن سعد الزهرى عن أبيه عن أنس مرفوعاً . انفرد به ابراهيم بن سعد ومع قيد العدل يكون الحديث بمعنى حديث ثوبان (استقيموا لقريش ما استقاموا لكم) المخرج فى مسند احمد (٥-٢٧٧) فلا يفيد الاشتراط المطلق . وسيرة الخلفاء بعد الراشدين بعيدة عن ان توصف بالعدل وقل بينهم جداً من يلحق بالراشدين فى العدل مدى القرون على أن التقييد بالعدل فى الحكم يكون نصاعلى ان المراد بالامامة فى الحديث المذكور هو الامامة الكبرى بدون أى مناسبة للامامة فى المسائل الاجتهادية الظنية على الاصطلاح المستحدث اذ لا قائل باختصاص الاجتهاد بالخليفة . ثم ان لفظ (الأئمة من قريش) بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله تعالى. قال الله تعالى (انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين) حيث اقتصر الشرط على التمكن من اقامة العدل، وساوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن. ثم قول عمر رضى الله عنه (لو كان سالم مولى ابى حذيفة حيا ما تخالجنى فيه الشك) يدل على فقه الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم قرشيا بل كان مولى لامرأة من الأنصار كانت تحت ابى حذيفة فنسب إليه. ثم الحديث لو صح لاحتج به أبو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع وكثير من أهل النقد يرى من أمارات عدم صحة الحديث عدم احتجاج احد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه. وقد نص الصلاح العلائى فى « تلقيح الفهوم بتنقيح صيغ العموم » على انه لم يثبت احتجاج ابى بكر به وان ذكر ذلك بعض المتكلمين . واما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن المنهال عن ابى عوانة فى الاحكام فى (٧ - ١٢٧) فيخالف - مع اتحاد السند - لفظ احمد عن عفان عن ابى عوانة عن داود بن عبد الله الاودى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى بكر رضى الله عنه « قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قريش » ؟ على ان الخبر منقطع حيث لم يدرك حميد ابا بكر بل فى ادراكه عليا خلاف. والمنقطع لا يحتج به عندهم. ثم ابن حزم يقول فى الوضوء بفضل المرأة عن داود بن عبد الله فى السند :

ان كان عم ابن ادريس فضعيف وان كان غيره فمجهول وهنا يسكت عن هذا وعن الانقطاع فى الحديث. ثم ابو عوانة وان كان ممن ينتقى الصحيح من احاديثه الا انه كان أميا يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين : وكان لا يصلح الا ان يكون راعى غنم فى نظر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتج به. وما كتب عنه بعد سنة (١٧٠ هـ) الى وفاته سنة (١٧٦ هـ) فليس بشىء. ومن هذا شأنه تكون غربلة مروياته متعبة جداً . ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ احمد لفظ ابن حزم. وغاية مايعتذر للراويين ان احدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن. ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ «الأئمة من قريش» الى ابى بكر وابى هريرة رضى الله عنهما فى مسند احمد خطأ بحت من قبيل عزو النووى الحديث الى الصحيحين لأنه لاوجود لهذا اللفظ فى مسندى ابى بكر وابى هريرة أصلا ، كما انه لاوجود له فى الصحيحين ايضا بل لفظ ابى بكر فى مسند احمد كما سبق راجع (١ - ٥) من مسند احمد ولا ذكر له اصلا فى مسند ابى هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع (٥ - ١٨٥) من المسند. ومثل هذا التساهل فى العزو يجب ان يترفع عنه مثل ابن حجر . فبان بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطا لانهوض له بعده . واما جزء ابن حجر المسمى «لذة العيش فى طرق حديث الائمة من قريش» وادعاؤه التواتر فيه ، ففيما ورد فى فضل قريش مطلقا ، لافى هذا الحديث خاصة . واما حديث « قدموا قريشا ولاتقدموها » فقد ورد فى الحلية (٩ - ٦٤) وفى سنده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفى مسند الشافعى (ص ١٦١) عن ابن ابى فديك عن ابن ابى ذئب عن ابن شهاب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «قدموا قريشا ولاتقدموها وتعلموا منها ولاتعالموها او تعلموها» يشك ابن ابى فديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهرى . ومراسيله شبه الريح عند الشافعى ويحيى بن سعيد القطان فضلا عن بلاغاته . واما اسناده ففيما أخرجه الآبرى والحاكم كلاهما فى مناقب الشافعى من طريق محمد بن خالد بن عتمة عن عدى بن الفضل قال اخبرنى ابو بكر ابن ابى جهمة عن أبيه عن ابن عباس عن على كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تؤموا

قريشا وائتموا بها ولاتقدموا على قريش وقدموها ولاتعلموا قريشا وتعلموا منها الحديث . . . » . ولوصح (قدموا قريشاولاتقدموها) حملناه على الامامة الكبرى، كما حمل حديث (الأئمة من قريش) عليها ، لكن في السند محمد بن عثمة وهو ربما اخطأ ، وعدى ابن الفضل متروك ، وابو بكر بن ابى جهمة وابوه مجهولان . ولفظ « لاتعلموا قريشا وتعلموا منها » متروك الظاهر يخالف ماصح عن النبى صلى الله عليه وسلم من أمره للأمة بتعلم القرآن من اربعة ليس بينهم قرشى ، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك ، فلا يعارض مثل هذه الاحدوثة هذا الاجماع . والامام الشافعى نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجى ، وهو غير قرشى وعن ابراهيم بن ابى يحيي الاسلمى وهو غير قرشى ، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشى. وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشى . ولعل المصنف استحيا ان يسوق تمام الخبر لما فيه من القوادح المكشوفة ، لكن أطرف ابن حجر فى « توالى التأنيس بمعالى ابن ادريس » حيث تلطف فى السند مجاريا للساجى وقال فى (ص ٤٧) عن ابن ابى جهمة وابيه « مجهولان ، وعن عدى بن الفضل : فيه مقال . ثم قال « ويدل على استهار الحديث فى القدماء ما اخرجه البيهقى من طريق احمد بن عبد الرحمن عن الربيع بن سليمان... » مع أن احمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقى الذى كذبه الخطيب وغيره . لكن التعصب يوقع هكذا فى المهازل . وأما ابو حنيفة فمن مواليد العراق وسكنتها فيصح أن يقال فيه أنه نبطى بمعنى انه عراقى . والنبط هم الآراميون سكنة العراق الاصليون . وقد يقال للرجل نبطى بمعنى انه عراقى ، كما فى انساب ابن السمعانى . وأما نسبه فهو فارسى الدم اتفاقا فذهب كلام ابن الجوينى هنا أدراج الرياح بدون ان ينفعه فى شىء مما توخاه

وقال (ص ٢٨) :

« لولم يكن للشافعى على غيره مزية ورجحان إلا تردد أقواله كفانا كفاية مقنعة . . . ولم يبق له تردد الا فى ثمانى عشرة مسألة اذ لم يتفرغ الى التخريج على أصله ونحله وتمييزه لانه اخترمته المنية فى ريعان شبابه . . . قبل ان يتفرغ للنخل والتمييز ... » .

أقول الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ، وقد أبدع بعض اصحابنا حيث قال هنا : ومامثل القائل بالقولين الا كما قال الجاحظ : لايزال علم الغيب فى بيتنا ؛ لانى أقول شيئا وتقول إمرأتى ضد ذلك ، فلا بد ان يصح أحدهما اه . ومن تكافأت الأدلة فى نظره ، وقال قولين لايكون له قول ، وحقه أن يسكت لاعترافه بجهل الحكم فضلا عن ان يفتخر بمثل ذلك . ومن طريف مايحكى فى هذا الصدد ماذكره محمد بن عبدالستار الكردرى فى رده على المنخول ان طالبا رحل للتفقه فى مذهب الشافعى ، وطال أمد تفقهه فى القديم والجديد ، وفى مسائل يقال فيها : فيها قولان عن الشافعى ، الى ان طلبه أهل بلده لحاجتهم اليه فتشوش خاطر الطالب حيث لم يعلق بخاطره شىء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فاشار اليه انهم اذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجاوبهم بان فيها قولين عن الشافعى ليتمكن من مراجعة كتب المذهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده لما رأوا اكثاره من الجواب بقوله (فيه قولان عن الشافعى) إرتابوا فى أمره ، فسأله أحدهم أفى الله شك ؟ فاجاب من غير تعقل لما ينطق به : (فيه قولان عن . . .) ، فافتضح وبان جهله . ثم تكلم الكردرى عن أجوبتهم المشفعة فى مسائل باعتبارهم تكافؤ الادلة فيها فذكر مايضحك ويبكى . وليست المسائل التى يقال عنها (فيها قولان) منحصرة فى ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجوينى ، وأسهل مرجع يفيد كثرة مسائله من هذا النوع كتاب (التنبيه) لعصريه أبى اسحاق الشيرازى ، و(الوجيز) لتلميذه ابى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن ابا حنيفة مات قبل ان يتمكن من نخل المسائل - مع دقته التى تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا امستملين فقط بل كانوا يشاطرونه البحوث - والشافعى هو الذى نخل مسائله فى نظر المؤلف والآن يقول ان الشافعى هو الذى مات فى ريعان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل الى المزنى وابن سريج . وهذا التناقض مما لايحتاج الى تعليق .

وقال فى (ص ٣٢) :

« قد وقع لابى حنيفة أصول باطلة مقطوع بها ، منها القول بالاستحسان ، وذلك عمل بلا دليل ... ومنها أن خبر الواحد اذا ورد مخالفا للقياس كان مردوداً » .

أقول لاأتعرض هنا لاصول امامه من نحو عدم تجويزه نسخ السنة بالكتاب ولانسخ الكتاب بالسنة ،وعده القطعى الثبوت مع الظنى الثبوت فى مستوى واحد، لان تمحيص ذلك فى كتب أصول الفقه لاصحابنا . ونكتفى هنا بدفع العدوان فقط. وجد عجيب من مثله ان يرسل الكلام جزافا فى الاستحسان ، وهو يعرف ان الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلى الى الدليل الاقوى من كتاب أو سنة أو قياس خفى يخصص العلة . وأمثلتها مشروحة فى أمهات كتب الاصول ؛ لكن حيث كتب الشافعى ثلاثة أوراق فى ابطال الاستحسان لابدوأن يسير المصنف فى هذه المسألة وراءه ، مع أن عمل الشافعى هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لان الاستحسان مما لايمكن للفقيه الابتعاد عنه . مهما كان مذهبه ، ولأنه لو صح ماأورده على الاستحسان لأبطل القياس الذى يقول هو به قبل ابطاله الاستحسان ؛ او معه كما يقول ابن جابر الظاهرى . وقد توسعنا بعض توسع فى بيان الاستحسان الذى نقول به فى « تقدمة نصب الراية » فلا نعيد هنا البحث . وفى فصول ابى بكر الرازى مايكفى ويشفى فى ذلك . وأما رد خبر الآحاد الصحيح اذا خالف القياس فافتراء على ابى حنيفة أن يكون هذا من أصوله ؛ بل لايأخذ بالقياس أصلا ، الا اذا لم يجد الحكم فى كتاب الله وسنة رسوله واجماع المسلمين . نعم ان ابا حنيفة درس مواردالشرع حتى اجتمع عنده أصول، فيعرض خبر الآحاد على تلك الاصول فاذا خالفها يعده شاذاً خارجا على نظائره فى الشرع فيضاعف النظر ليحكم حكمه فى الخبر . وهذا شىء غير مخالفة القياس يفهمه من درس كتب الطحاوى كما ينبغى، فيكون هذا عملا بأقوى الدليلين لارداً للحديث بمخالفته القياس. وشروطه فى قبول الاخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل فى شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكا فى انهم عدول ، بل انما يرجح بعض الأخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجوه ترجيح لاغبار عليها . منها ترجيح رواية من هو اكثر ملازمة وأفقه وأبعد عن قلة الضبط ببلوغه سن الهرم وغير ذلك مما هو مشروح فى محله . فلما لم يكن تفقه نحوه شرطا من شروطه تناول من ألقى السمع وهو شهيد . والفرق بين من قصر زمن صحبته مع كثرة روايته ، وبين من طال زمن صحبته مع قلة روايته .

وبين من يكتب ومن لايكتب ، وبين الأمى وغيره من المتحتم عند تعارض الأنباء وفى ذلك إنزال الناس منازلهم بدون بخس حق أحد منهم . وهذا ظاهر .

وقال فى (ص ٣٥) :

« الشافعى كان من صميم العرب ... (١) وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار وكانت بضاعة أبى حنيفة من علم الحديث مزجاة . والذى يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا النكير على أبى حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى عليه وسلم فاستعملوا الرأى فضلوا وأضلوا .. وأصحاب الحديث تابعوا الشافعى ... وأظهروا النكير على أبى حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وانما كان لتوسعه فى القياس وخروجه عن الحد » .

أقول يريد ان الشافعى بارع فى اللغة ، لكن ينسى أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ فى بيئة عربية وتغلغل فى أسرار العربية . وارتوى من أصفى مناهلها . وليس بين الأئمة من هو بهذه المثابة لان الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فسدت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير ان توجد بها أئمة فى اللغة تقيم عوجها ، كما تجد ذلك مفصلا فى مواضع من المزهر للسيوطى . ولا تكون لغة البادية بمجردها صالحة لعدها لغة الوحى . والكلمات المعروفة من الشافعى أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت فى بيان ذلك فى « تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة ابى حنيفة من الأكاذيب » . واما علم الشافعى

---

(١) ليس من العلوم شىء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل للنسب فى العلوم الكسبية ، فماذا يغنيه كونه من العرب فى معرفة اللغة ؟ لو لم يكن سعى فى تحصيل العربية وهو القائل رأيت فى العراق عجباً نبطياً يتنحى على كأنه عربى وانا نبطى ، وعربيا لايعرب كلمة . يريد بهما الزعفرانى وأبا ثور كما فى ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم العربية تقضى بأنها كسبية لا وهبية فمن حاول ان يجعل للنسب شأناً فى علم الدين ما عرف العلم ولا النسب .

بالحديث(١) فليس أمامنا مايدلنا عليه غير مسنده الذى جمعه بعض النيسابوريين(٢) من مسموعات ابى العباس الأصم من الربيع عن الشافعى فى الأم ، وغير السنن التى جمعها الطحاوى من مسموعاته من المزنى عن الشافعى ، ولم نر فيهما ما يملأ العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن ابراهيم بن أبى يحي الاسلمى اكثاره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجى اكثاره عن ابن عيينة مع انهما ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى فى مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن ابى ذئب باسناد لاأحفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى قريش شيئا من الخير لاأحفظه ، وقال شرار قريش خيار شرار الناس اه . ويقول أيضاً فى الأم فى حديث القلتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج باسناد لايحضرنى » وهذا فى مسألة ينفرد بها عمن قبله ، وقال المزنى فى مختصره روى الشافعى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل » . فبينه وبين الحسن البصرى مفازة كما ان بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفازة وهذا ايضا فى مسألة ينفرد بها عمن قبله . وجملة ما فى الكتابين بعد حذف المكرر لا تزيد على خمسمائة حديث . ولم يعتن أحد بجمع أحاديث الشافعى إلى القرن الخامس حتى أصبح للبيهقى منة عليه على مايقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث الى القرن الخامس ، مع انهم يعدونه مذهب أهل الحديث . ويكثر فى روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع ان هذا القول وذلك القول فى حكم الانقطاع عند النقاد وقل ما شئت فى نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر فى روايته تلك الانواع . وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف فى أحاديثه سبعة عشر عالما من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سفراً هى بمتناول أيدى أهل العلم الى اليوم . والجمع المنكور

---

(١) ولست انقل هنا نصوص الحنابلة فى ذلك مكتفيا بالمحسوس الملموس وسيأتى نقل ماقاله القاضى عياض فى ذلك عند كلام المصنف على المالكية .

(٢) ومن المضحك جعل الرازى المسند من مؤلفات الشافعى مباسرة بمازف مسانيد ابى حنيفة .

متى كان يراد به الخاص ؟ حتى يعد قول القائل : (ان اقواما أعوزهم ...) قولا في ابي حنيفة* وأبو حنيفة جمع إلى علمه علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجدفيهما . فمن أين علم المصنف أن هذا القول يشمله ؟ وهذا القول انما هو في الرأى الخالي عن علم الكتاب والسنة . وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد ابن المسيب في جامع بيان العلم (٢ - ١٣٥) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل ان يردا على أنفسهما ، فنكيرهما موجه الى من تكلم في الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر . ولم يطعن في ابي حنيفة الا الجاهلون بمداركه او المنطوون على زيغ وضلال ، ومع ابي حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة. واتباع جهلة النقلة للشر او اعراضهم عنه لا يزيد في شأنه ولا ينقص من منزلته . واما المتوسع في القياس فهو الذى يقول بقياس الشبه وقياس المناسبة وهما باطلان عند ابي حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا في قياس الطرد واتفقوا في القياس المؤثر . وهو الذى يكون بين الاصل والفرع معنى مشترك مؤثر . كما تجد تفصيله في كتب الاصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع في القياس .

وقال في (ص٣٨) :

« ونظر أبي حنيفة وإن دق الا أنه لا يوافق الاصول ويخالفها ويحيد عنها . واكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار واجماع الأمة على ما أسلفنا شرحها»

أقول : رجعت النظر الى ما سبق منه من أول الكتاب الى هنا فلم أجد موضعا يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر ابي حنيفة مخالفا للكتاب والسنة والآثار واجماع الأمة ، بل لم أر تدليل المؤلف على مخالفته لتلك في مسألة من مسائله ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واع لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبح أكل متروك التسمية عمداً ، ولا نكاح الرجل لبنت خلقت من مائه . ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التي كانت يعمل بها فقهاء الأمة قبل المائتين حتى يرمى بذلك . ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله عبد الحكم الذى سماه (ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله) لما قال ما قال ، بل لعلم ان من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير ابي حنيفة ،

ومخالفة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المعمول بها وهى شطر السنة . ورد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر فى التمهيد عن ابن جرير ، ومثله فى اصول الباجى . وقد نص ابن جرير على أن الشافعى خالف الاجماع فى أربعمائة مسألة . كما فى الاحكام لابن حزم (٤ - ١٨٩) فاذاً من يرمى بمخالفة الاجماع من مثل ابن جرير غير ابى حنيفة .

وقال فى (ص ٤٠) :

« الشافعى إمتنع من إجراء القياس فى مسألة ازالة النجاسة بالخل لانه يقول: الماء مزيل بخلاف القياس ، فلايقاس عليه غيره على خلاف قول أبى حنيفة » .

أقول اذاً يجعل ابن الجوينى الماء الذى جعله الله طهوراً ، غير مطهر فى الحقيقة لتواصل ورود الماء المتنجس - باول ملاقاته النجس - على الشىء المتنجس فتكون طهارة المغسول بعد الغسل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لاتتلاشى بورود الماء عليها على التوالى فى نظره حيث يدخل فى الفقهيات حكم القول بالجزء الذى لايتجزى عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لانغبطه عليه . واما النجاسة الحقيقية فتزول بكل طاهر قابل للازالة ، فلو فقد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له ان يصلى مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه ان يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلى ساتراً به عورته عند ابى حنيفة ، وخالفه الشافعى فى ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلايقاس عليه الخل فى ازالة النجاسة . وداود الظاهرى مع ابى حنيفة فى المسألة ، فيكون رد القول بازالة النجاسة بمثل الخل جموداً فوق جمود الظاهرية ، على ان حجة ابى حنيفة فى ذلك ليست القياس فقط . والحديث الوارد فى غسل الاناء من ولوغ الكلب فى الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجرى على اطلاقه . وكذا حديث ام سلمة عند ابى داود (فان أصابه دم غسلناه) والتقييد قول بغير دليل رغم من يتمعض من هذا ، وحديث القصع فى البخارى دليل على ان المقصود ازالة عين النجاسة ، سواء كانت ازالتها بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل ازالة النجاسة بالماء على ان ازالتها بالخل وماء الورد بالاولوية لان الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للرائحة مع ازالته النجاسة ، فتكون هذه

الدلالة من قبيل دلالة النص ؛ ولم يثبت فى الشرع النهى عن ازالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء فى حديث اسماء عند الترمذى (ثم اغسليه بالماء) لايدل على نفى ماعداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج الغالب لامخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعى بعدم إجزاء الخل فى ازالة النجاسة من اجتهاده مباشرة بل هو متابع فى ذلك لشيخه محمد بن الحسن ؛ فظهر من ذلك كله ان كلام ابن الجوينى هنا هباء .

وقال فى (ص ٤١) :

« اختص النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع ـ وهو لفظ النكاح والتزويج ـ فلايجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود »

أقول إن كان فى النكاح ـ الذى هو التمكن من قضاء الشهوة بوجه مشروع ـ معنى التعبد ففى جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسد عليه باب القياس فى جميع الابواب فينحاز الى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف اليه ، والتقييد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة فى غيره يضاهى مذهب الامامية من اشتراط العربية فى العقود كلها ولايخفى مافى ذلك من التضييق المنافى لمقاصد الشرع .

وقال فى (ص٤٢-٤٤) :

« ثم دقق نظره وقال بان التعبد فى المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير فى الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير اصلا ... ويقام إنكاح الفارسية مقام العربى عند العجز بخلاف قراءة القرآن ... وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض . وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمه حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بفن وخلط قبيل بقبيل وذهول عن الدقائق ، فلهذا استنكف محمد ابن الحسن وابو يوسف عن متابعته فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى فى أكثر المسائل » .

أقول : إن كان ابن الجوينى يرى معنى التعبد فى النكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فباقى المعاملات مثله فى هذا المعنى . فاما ان يبيح القياس فى الكل أو يحظر فى الكل ، وليس تجويز ابى حنيفة افتتاح الصلاة بغير لفظ (الله اكبر) بمجرد القياس ، بل هو متمسك فى ذلك بقوله تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه فى الافتتاح بأى صيغة كان . وتوارث (الله أكبر)لايدل على تعينه ، لان الأفعال المتوارثة فى الصلاة لايدل مجرد توارثها على تحتمها كلها فى الصلاة . بل بينها سنن وآداب والمصنف هو الذى يعترف فى « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسى فى ترجمة الفاتحة ، كما ينقل النووى فى المجموع نص عبارة ابن الجوينى فيها . وإقامة الترجمة مقام الأصل فى التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث متشعب لايسع المقام للالمام باطراف الحديث فى ذلك ، ولذا أكتفى هنا بنقل نص عن الشافعى من كتاب الأم(١) فى المسألة وهو يقول : فى (١ - ١٤٧) « فان أم أعجمى أو لحان فافصح بام القران (الفاتحة) أو لحن فيها لحناً لايحيل معنى شىء منها أجزأته وأجزأتهم . وان لحن فيها لحنا يحيل معنى شىء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأته اذا لم يحسن غيره كما يجزيه ان يصلى بلا قراءة اذا لم يحسن القراءة، ومثل هذا إن لفظ منها بشىء بالاعجمية وهو لايحسن غيره اجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه ام لم يقرأوا . واذا ائتموا به فان اقاما معا ام القرآن اولحنا او نطق احدهما بالاعجمية او لسان اعجمى فى شىء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم اذا كان اراد القرآءة لما نطق به من عجمية ولحن . فان أراد

---

(١) الا ان كتاب الأم للشافعى يحتوى على مذهبه القديم دون الجديد عند المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره . فيكون ماحواه فى حكم المنسوخ فى نظره ، ومن يجهل كتاب الام الى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه فى مذهب الشافعى؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم الى مذهبه ؟ وبعد أن علمت حاله واطراآت أهل مذهبه فيه تعلم قيمة كتب التراجم التى ألفها المتعصبون .

به كلاما غير القراءة فسدت صلاته فان ائتموا به فسدت صلاتهم » ويقول الشافعي ايضا في « اختلاف الحديث » بهامش الأم (٧ - ٦٣) : « وقد اختلف بعض أصحاب النبي في بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا في معناه فأقرهم ، وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف فأقرأوا ماتيسر منه فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه اذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام إمامه في صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى ، ومثله في شرح الفية العراقي للسخاوي . فكان الواجب على ابن الجويني - قبل أن يجلب بخيله ورجله على أبي حنيفة - أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للملأ ماهو مرمى امامه منهما ، وسيأتي شرح مذهب أبي حنيفة في ذلك ان شاء الله تعالى . وقد أسلفنا مايتعلق بقوله في العبادات والمعاملات والمناكحات فلانعيده . وقوله: «ولهذا استنكف محمد وأبو يوسف عن متابعته في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي » من أغرب مايصدر من مثله لان محمدا وابا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان مالاح لها من الادلة كما هو شأن كل مجتهد . وكان ابو حنيفة هو الذي ينهى اصحابه من ان يتابعوه حتى يعلموا من اين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يعد استنكافا . وانما الاستنكاف شأن المقلد الذي لايدري الدليل ، على ان كثيرا من أهل العلم يرى ان رأي ابي يوسف ومحمد مستمد من أبي حنيفة حتى الف الشيخ عبد الغني النابلسي كتابه (الجواب الشريف للحضرة الشريفة في ان مذهب ابي يوسف ومحمد هو مذهب ابي حنيفة) في هذا الموضوع فليراجعه من شاء فان فيه فوائد . وكيف يقال فيهما ماقاله المؤلف ؟ مع انهما ناشرا علم ابي حنيفة شرقا وغربا بكتبهما التي بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حيا وميتا رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين من المسائل في هذا الموضع من أعجب ماينطق به ذوعينين بعد أن يرى كتب الفقه لاصحابنا ، وأين مخالفتهما له من الثلث فضلا عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهذيان بعينه . وأما عدهما موافقين للشافعي فمن أعجب التصرف من ابن الجويني : ابو يوسف لم يدركه الشافعي كما سبق ، ومحمد بن الحسن معتفقه الشافعي بدون شك فكيف تصور متابعة المتقدم أو موافقته للمتأخر ؟ ! بل حق الكلام ان يقال : « وقد

وافق الشافعى ابا يوسف ومحمد بن الحسن فى أكثر المسائل » وهذا ظاهر جداً لكن التعصب والجهل يوقفان المرأ هكذا فى موقف السقوط .

وقال فى (ص ٤٦) :

« فان قيل : محمد بن الحسن وابو يوسف كانا فى زمانه وكانا مساويين له فى منصب الاجتهاد ، ونخلا مذهب ابى حنيفة ، وعلم الشافعى مذهبهما ، فلماذا لم ينتحل مذهبهما ؟ قلنا ومن يقول بانهما كانا مساويين له ؟ وهذه فرية عظيمة إذهما كانا يتكلمان معه على وجه الاستفادة من عزيز أنفاسه والاحتساء من غزير كاسه ويحترمانه غاية الاحترام ونهاية الاحتشام ويجلسان بين يديه كأنما على رؤسهما الطير . وحكى عن الشافعى رضى الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد فأجلسه هارون فى دسته على سريره فامتلأ محمد وابو يوسف حسداً وكادا يتفطران غيظا ويتلظيان غضباً فأرادا ان يفضحاه فسألاه ... »

أقول : هذا جهل مطبق وعماية فاضحة يحار المرء فيمن يجهل الحالات هذا الجهل و بعد عن معرفة منازل أهل العلم وتواريخهم هذا البعد كيف يجترىء على الكتابة فى موضوع كهذا ؟ ! فيعكر صفو مشربه ويضع من مقدار مذهبه ، يفضح نفسه ويضيع نفسه وكيف يرتفع شأن مثله فى بيئة عليه لا تكون أحط وأسقط منه ؟ .

قال ابن حجر فى (ص ٧١) من توالى التأنيس : « والذى تحرر لنا بالطرق الصحيحة ان قدوم الشافعى بغداد أول ما قدم كان سنه أربع وثمانين ومائة ، وكان ابو يوسف قد مات قبل ذلك بسنتين ولم يجتمع به الشافعى وانه لقى محمد بن الحسن فى تلك القدمة ، وكان يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ عنه ولازمه » . وسبق من السخاوى ان الشافعى لم يجتمع بابى يوسف اصلا . ولم يكن مجلس الشافعى لما دخل على الرشيد سرير الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم كما هو معلوم ، وقد صح عن الشافعى انه سمع من محمد إذ ذاك حمل بختى من الكتب ليس عليها الا سماعه ، كما فى « الانتقاء » لابن عبدالبر ، وتاريخ الخطيب و تاريخ الذهبى وغيرها . وأخرج الخطيب بسنده ان الشافعى قال : « ليس أحد أمن علي فى الفقه من محمد بن الحسن » اه . أفلا يكون بعد هذا عكس الامر وقلب الحقيقة

وقاحة بالغة . وانتسابهما لابى حنيفة لايخل باجتهادهما المطلق، ولا يحط من منزلتهما في العلم ! ورفعة شأنهما في العلم مما يظهر من كتبهما الخالدة. وانى للمتأخر أن يساويهما في العلم ؟ . والشافعي لما حمل الى العراق كان حمل لتهمة سياسية ومحمد بن الحسن هو الذى انقذه من القتل ، وفقهه ، واسدى اليه كل خير لكن جهلة المتعصبين يقابلون هذا الاحسان بالنكران وانواع البهتان . وعذر المؤلف انه يجهل التاريخ والعلوم النقلية كل الجهل وقد اغتر باخراج البيهقى وابى نعيم والآبرى رحلة الشافعي المختلقة بسند فيه عبد الله بن محمد البلوى واحمد بن موسى النجار وهما لا يلحقان في الكذب. وفى تلك الرحلة من الاكاذيب المكشوفة تحريض ابى يوسف ومحمد بن الحسن الرشيد على قتل الشافعي ، وكل شافعي يعتقد صحة ماحوته الرحلة المذكورة فهو معذور في بغض الحنفية ان كان الجاهل يعد معذورا . لكن ابا يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بسنتين ومحمد بن الحسن هو صاحب اليد البيضاء على الشافعي اذ ذاك بانقاذه وتفقيهه واسداء كل خير اليه طول تلمذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد اذ ذاك حمل بختى من العلم فاى عقل ذلك العقل الذى يتصور حسد مثله على تلميذه وربيب نعمته ؟ . مع صرف النظر عن وجود كذابين في سند هذه الرحلة وسيأتى بيان ذلك باوسع مما هنا ، والاساءة البالغة ازاء الاحسان البالغ مما يبرأ منه كل انسان الا هؤلاء . والمؤلف المسكين لجهله بحال الرحلة اغتر بها وامتلأ غيظا ضد الحنفية فحاول ان يتأر منهم لامامه فقابل الاحسان بالاساءة من بالغ جهله بالقضية ، وهذا عذره ولكن ماذا يكون عذر البيهقى - مدون حجج الشافعي في القرن الخامس - وعذر زميليه ؟ في اخراجهم الرحلة الكاذبة في كتبهم مع علمهم بحال سندها نسأل الله الحفظ .

وقال فى (ص ٥٣) :

« من توضأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شوهة للعالمين . . . ولو أن ماجنا مدمن الخمر تنكس فى دركة نبيذ فأدى صلاته بذلك التنكس جوز ابو حنيفة صلاته ولا شك ان هذا ناقض الطهارة والطاقة والعبد » .

أقول : هذا تصوير الأفاكين ، والذى يقول به ابو حنيفة ان المرء اذا لم يجد غير ماء القىء فيه تميرات لازالة ملوحته بعض ازالة وليحلو يسيراً من غير أن تترك فيه الى التفتت كما هو عادة العرب فى ذلك العهد ـ وهو المراد بالنبيذ هنا ـ توضأ به لأن التمرة لم تزل تمرة حيث لم تتفتت والماء لم يزل طهورا كما فى حديث الترمذى (تمرة طيبة وماء طهور) وابو فزارة راشد بن كيسان فى سنده ثقة عندهم ، كما قال ابن عبد البر فى الاستيعاب . وقد هذى من قال انه كان نباذاً بالكوفة. وابو زيد هو مولى عمرو بن حريث الصحابى صاحب الدار المعروفة بالكوفة ، وبها كان دكان ابى حنيفة فليس مولاه بمجهول العين . وقد روى عنه ابو فزارة راشد بن كيسان وابو روق عطية بن الحارث كما فى العارضة ، وهما ثقتان. ومن فى طبقة كبار التابعين اذا روى عنه ثقتان من غير ان يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكم له من نظير فى صحيح البخارى وغيره . ويؤيده حديث احمد بطريق على بن زيد عن ابى رافع عن ابن مسعود . وعلى بن زيد وان كان مختلفا فيه لكنه قد وثق واخرج له مسلم مقرونا. وابو رافع مخضرم ثقة معاصر لابن مسعود حتما فخبره يكون موصولا عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نص عبد الغنى المقدسى فى الكمال على سماعه منه . فيظهر بذلك أن قول الدار قطنى فى الحديث المذكور ساقط مردود ، بل قال البدر العينى فى عمدة القارى ان هذا الحديث رواه عن ابن مسعود اربعة عشر رجلا فساقه من طرقهم . وكم فى هذه المسألة من احاديث وآثار يقوى بعضها بعضا ومردها فى كتب التخاريج وشروح كتب السنة فلا محيص عن القول اما بالنسخ ، او بانه ماء القيت فيه تميرات ليحلو يسيرا لا المسكر على اصطلاح الحدثاء . ويلغو التشنيع من أساسه فى رواية رجوع الامام عن المسألة . والغريب انهم يتطاولون على أبى حنيفة مع قصره الدليل على مورده . ولا يتكلمون ببنت شفة فى الاوزاعى وابن ابى ليلى وغيرهما ممن يجوزون الوضوء بالمياه المعتصرة من الثمار والاشجار . والله سبحانه من ورائهم محيط .

وأما ما يشنع به المصنف على أبى حنيفة من تجويزه الصلاة مع نجاسة دون قدر الدرهم البغلى ، وتجويزه أيضا الصلاة [illegible] العورة بجلد كلب مدبوغ [illegible]

يظفر بعيره فأنفه من أن يعنى به هنا لأن المأمور به هو الاستنقاء بالأحجار ، والمسح بالأحجار لايستأصل النجاسة من محل الاستنجاء بل يخففها والباقى المعفو عنه ، قدره أبوحنيفة بالدرهم البغلى(١) وهو قدر ظفر الابهام فى السعة . والمصلى إذا لم يجد مايستتر به غير جلد كلب مدبوغ يستتر به ويصلى عند ابى حنيفة . ويرى الشافعى ان يصلى وهو مكشوف العورة ، مع ان شيخه الأول يبيح أكل لحم الكلب فضلا عن التلبس باهاه المدبوغ . وحديث (ايما إهاب دبغ فقد طهر) يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لانه نجس العين بنص القرآن.

وقال فى (ص ٥٦) :

« واذا عرض أقل صلاة ابى حنيفة على عامى جلف غبي كاع وامتنع عن اتباعه(٢)

---

(١) نسبة الى رأس البغل الذى كان لليهودى الذى ضرب الدرهم فى زمن عمر رضى الله عنه ، وقيل فى أيام عبد الملك . وقدر الدرهم البغلى ظفر الابهام ، كما ذكره مسعود بن شيبة . وهو المتوسط بين الطبرية والسود الرائجتين قبل الاسلام لان الطبرية اربعة دوانيق والسود ثمانية دوانيق فيكون المتوسط ستة دوانيق . وكان ضربه فى الاسلام مدورا . والدانق حبتا خرنوب .

(٢) ليطمئن ابن الجوينى ان صلاة ابى حنيفة عرضت ـ من أول يوم الى يومنا هذا ـ على العامة والخاصة من الامة المحمدية فقبلت طر الأمة ـ على قول ابن الاثير ـ بل ثلثاها ـ على قول على القارى ـ عبادة الله سبحانه على طبق مذهبه مدى القرون لما وجدوا فى صلاته من السكون والسكينة الموافقين لاجلال الله جل جلاله مع مافيها من انزال الأدلة منازلها فماذا على ابى حنيفة إن كاع الأجلاف او امتنع الأغبياء عن اتباعه فى ذلك ؟ ـ كما يقول ابن الجوينى ـ بيد أن صلاته ليست كما وصفها الباهت الأثيم بل هى كما دونت فى كتب المذهب ولاسيما كتاب الصلاة للامام محمد بن الحسن الشيبانى وفى كتب الخلاف لثقات أهل العلم من الخشوع لله والسكون واقامة الفرائض والواجبات والسنن والآداب فيها ، ولو لم يكن لله تعالى سر خفى فى ذلك لما تابعته الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الاثير فى الجزء الأخير من « جامع الاصول » فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لاحيلة لهم فى خفض من رفع الله شأنه مهما أكل الحسد قلوبهم .

فان من انغمس فى مستنقع نبيذ ولبس جلد كلب غير مدبوغ وأحرم بالصلاة مبدلا بصيغة التكبير ترجمته بالتركية أو الهندية ويقتصر فى القرآن على ترجمة قوله « مدهامتان » ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لاقعود بينهما ولايقرأ التشهد ، ثم يحدث عمداً فى آخر صلاته بدل التسليم وقد زعم ان هذا القدر أقل الواجب فهى الصلاة التى بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم وماعداها آداب سنن » .

أقول . هذا مايقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، واما قوله ان ابا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التى بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا كلام مختلق على ابى حنيفة بل هو برىء من هذا ونحن نعلم ان هذا القدر ليس كل الواجب ولا بعضه عند ابى حنيفة ولم ينقل عن ابى حنيفة ولا عن أحد من اصحابه انه صلى هذه الصلاة التى حكاها هذا المتعصب ولم ينقل عن ابى حنيفة انه قال يجب على المحدث او الجنب ان ينغمس فى مستنقع نبيذ ويخرج فى جلد كلب مدبوغ . وقد كال له بكيله ابن شيبة السندى فى « التعليم » وعلى القارى فى « التشنيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعى فى القلتين وفى أفعال الصلاة بحيث لو رآها المصنف لندم كل الندم على مااختلقه ولعلم ان فى بنى عمه رماحا ، و « من جر ذيل الناس بباطل جروا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأنزه قلمى عن الخوض فى هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق الى نصابه فأقول : ان التشنيع بالنبيذ بالصورة السابقة فرية بلا مرية . لانه انما يجوز الوضوء بالنبيذ الذى هو عبارة عن ماء تلقى فيه تميرات لتزيل بعض ملوحته من غير أن تتفتت فيه عند عدم وجود ماء سواه خاصة ، لافى حالة الاختيار ، لحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إعلال ذكرها الخصوم فى حديث النبيذ كما سبق ، والمتمسك بالحديث لايعيبه من يعرف الحديث . وتصوير المصنف النبيذ بالنبيذ المسكر وتصوره مستنقع نبيذ يغطس فيه المتوضىء فى حالة الاختيار كذب مضاعف لمجرد التشنيع . والتحقيق فى الافتتاح والقراءة إجزاء الترجمة عنده وقت العجز ، لان العاجز عن اللفظ لايعجز عن المعنى. وله فى ذلك أدلة ناهضة ، من ناطحها يفقد قرنه وبسطها يحتاج الى جزء خاص على

ان ماورد فى كتب السنة بأسانيدها صحيحة ـ باسم القراآت ـ مما يخالف لفظ القرآن ويوافق معناه ، محمول عنده على اداء معنى القرآن بلفظ غير منزل تيسيراً او تفسيرا، لا أنه قرآن نزل ونسيته الأمة والا لزم اكفار المتزيد أو المسقط . ودون اثبات انه منسوخ التلاوة خرط القتاد ثم قوله تعالى (وانه لفى زبر الأولين) نص على أن القرآن يطلق على المعنى فاذآ يكون المعنى ركنا أصليا لايحتمل السقوط بحال كالعقد فى الايمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالاقرار فى الايمان فى حالة الاكراه أو الخرس،وحينما قال أهل السنة: « القرآن كلام الله غير مخلوق » ارادوا به المعنى القائم بالله سبحانه قبل انزال لفظ يعبر به عنه كما فى« تبصرة الادلة » ـ وفيها تبيين الحق فى ذلك وان تخبط كثير من المتأخرين فى المراد بالمعنى القديم ـ ثم العجز المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لان مبنى القراءة على التيسر قال الله تعالى «فاقرأوا ماتيسر من القرآن» فلاداعى الى تقييد الأمر بالعجز التام عنده فلا يسهل دحض حججه فى هذا الباب بالدرجة التى يتصورها المصنف ، وقد ذكرناله نصين من قول امامه وفيهما مايرجعه الى صوابه اذا أحسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة ويروى رجوعه الفخر البزدوى وابو بكر الرازى وغيرهما فيلغو التحدث عن ذلك على هذه الرواية . ثم الفرق بين ماثبت بدليل قطعى وبين ماثبت بدليل ظنى من مزيات مذهب ابى حنيفة فالمفروض بنص القرآن هو ماتيسر ويوافقه حديث الاعرابى فى الصحيح ؛ وتقدير المتيسر بمقدار قوله تعالى (مدهامتان) لم يقع فى كلامه أصلا ، بل هذا التقدير انما وقع فى كلام بعض المتأخرين ؛ فيكون عزوه اليه إفتراء عليه كباقى افتراآته . واما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظنى ، فيستلزم تركها نقصا وخداجا فى الصلاة ، لافساداً . واستعمال النفى بمعنى نفى الكمال شائع ،فيحمل حديث (لاصلاة) على نفى الكمال جمعا بين الادلة .واما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتهما بدليل قطعى . واما الاعتدال منهما فواجب بالنظر الى دليله ؛فيكون رميه بترك الركوع وبالنقر نقرتين من غير فصل بين السجدتين إفتراء عليه . لكن صاحبنا لايميز بين الفرض والواجب ؛ ولذلك يقول هنا مايشاء . والقعود الأخير فرض ، وقراءة

التشهد فيه ليست بفرض بل هي واجبة مراعاة لمرتبة الدليل في المسألتين . والحاصل ان الطمأنينة في الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدتين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شيء منها غير مبطل للصلاة وان وجبت اعادتها على المتعمد وحديث الأعرابي المسيء صلاته دليل ظني لايفيد الفرضية وان افاد الوجوب . واما الركوع والسجود نفسهما فمفروضان فترك احدهما يكون مبطلا للصلاة للدليل القطعي القائم في ذلك وهو قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » فظهر أن في مذهب ابي حنيفة انزال الادلة منازلها وحاشاه أن تثبت عنه الصلاة بغير طمأنينة ، وصلاة أتباعه كما ترى في المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة لتمام الخشوع والسكون وتعديل الاركان ومحافظة على السنن والآداب . فيكون التشنيع بكل ماتقدم تشنيع من لايفرق بين القطعي والظني واما سبق الحدث في آخر الصلاة فقد أخرج أبو داود والترمذي بسند فيه عبد الرحمن بن زياد الافريقي عن رسول الله صلى عليه وسلم انه قال : اذا قضى الامام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة » ، وتابع جعفر بن عون ، الافريقي في مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعي في الام بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به الى غير ذلك من الأخبار والآثار التي تمسك بها ابو حنيفة . فالتشنيع عليه في ذلك بتلك الصورة المستبشعة تشنيع على تلك الأدلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف في الافتراء عليه . ودرجة جهله بالأدلة.

وقال في (ص ٥٧) .

« ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أبا القاسم محمود بن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب ابي حنيفة ، وكان مولعا بعلم الحديث وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يستفسر الاحاديث فوجد الأحاديث أكثرها موافقا لمذهب الشافعي فوقع في خلده حكة فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي وركعتين على مذهب أبي حنيفة لينظر فيهما السلطان ويتفكر ويختار ماهو أحسن وأفضل . فصلى القفال

المروزى من أصحاب الشافعى بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من السترة واستقبال القبلة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام وكانت صلاة لايجيز الشافعى غيرها . ثم صلى ركعتين على مايجوزه أبو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة(١) وتوضأ بنبيذ التمر وكان فى صميم الصيف فى المفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية « دوبركك سبز » . ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ، وتشهد ، وضرط فى آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبى حنيفة ، فقال السلطان : ان لم تكن هذه صلاته قتلتك لأن مثل هذه الصلاة لايجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبى حنيفة فأمر القفال باحضار كتب الفريقين ، أمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً فوجدت الصلاة فى مذهب أبى حنيفة على ماحكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبى حنيفة وتمسك بمذهب الشافعى رضى الله عنه . ولو عرضت الصلاة التى جوزها ابو حنيفة على العامى لامتنع من قبولها فناهيك من فساد اعتقاده فى الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا فى الصلاة » .

أقول : الذى صلاها أو صورها هو القفال المروزى فى رواية المصنف ، ولاشأن لأبى حنيفة فيها أصلا لأنه ماصلاها ولاصورها ، فاذن هى صلاة القفال لاصلاة ابى حنيفة . ومايتخيله المشنع انه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ؛ وليس التوضؤ بنبيذ التمر فى حال الاختيار عنده والنبيذ هو الذى سبق ذكره ، لاالمسكر . ولبس جلد كلب مدبوغ فرضى لم يقع نص عليه فى كلامه . واما الوضوء بغير ترتيب فلايمنع الصحة عند على وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم كما

---

(١) والمعفو فى المخفف مادون الربع لا الربع ثم المراد بالربع ربع الموضع المأتو للعضو فى موضع الأداء لا الثوب كله فيكون ما دون الربع قليلاً جداً ثم هذا القدر ليس للإمام بل للأماميين فظهر ما فى الكلام من وجوه الاختلال .

حكى ابن بطال فى شرح البخارى وابن المنذر فى الاشراف . ووافقنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهرى وربيعة وداودٌ والنخعى والليث والثورى والاوزاعى والمزنى ؛ بل قال ابو بكر الرازى لا يروى عن أحد من السلف مثل قول الشافعى اهـ . بل دعوى ان الواو للترتيب موضع هزء أهل العربية . وتلطيخ ربع الثوب بالنجاسة مطلقاً افتراء بحت ؛ بل مذهبه عفو المخفف ـ وهو ما اختلفت الآثار فيـه ـ مالم يستفحشه الرائى كبول ما يؤكل لحمـه . وهو وروثه طاهران عند الاصطخرى والرويانى من الشافعية فلا مانع من ان يغطس الثوب كله فيهما فى وجه من مذهب هذا المتعصب . والاحرام من غير نيـة افتراء عليه الا ان النية من أعمال القلب، لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل المتيسر بقوله تعالى (مدهامتان) افتراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان خضارتان يضرب اخضرارهما الى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن للورق ولا للتصغير فى الترجمة ؛ فتكون ترجمته بلفظ «دو بركك سبز» ـ يعنى وريقتان خضراوان ـ افتراء على الله سبحانه . وترك الركوع وعدم الفصل بين السجدتين والنقر نقرتين من افتراء ذلك الجاهل باللغتين الجامع بين الهجنتين ، فبهذا ظهر كيف كذب على الله فى الترجمة وكيف كذب على ابى حنيفة فى مسائل الصلاة من مبدأها الى الخروج منها . وتحاكم الفريقين الى مترجم نصرانى فى أيام عز الاسلام مما لا يقع الا فى مخيلة هذا المفترى . والحكاية كلها مختلقة ، لا القفال المرورى رئيس الطريقة الخراسانية فى المذهب الشافعى صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان انتقل من مذهبه بسبب ما . وتجد التوسع فى التدليل على إختلاق الاسطورة فى « نظم الجمان فى طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقماق المؤرخ . وفى « عقد الجمان فى تاريخ الزمان » للبدر العينى وغيرهما . فلو كان القفال صلاها واستهان بالصلاة على تلك الصورة المصطنعة لسقط من مقام الامامة لاهل مذهبه ؛ بل لكفر بتمثيله الصلاة ذلك التمثيل المزرى الذى لايجرؤ عليه أحد أهل الخلاعة والمجون . ونسبة المصنف [illegible] الصلاة الى القفال [illegible] [illegible] الى [illegible] [illegible] للمذهب . ولم يكن القفال أحسن حالا من [illegible] [illegible] [illegible]

فى الحديث(١) حتى يكون له قول فى أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وان ذلك المذهب ليس كذلك . ثم ان عاصمة ملك السلطان كانت غزنة ، لامرو . ثم ان السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التدجيل عليه ؛ بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشى فى « الجواهر المضية » : قال الامام مسعود بن شيبة فى التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان الفقهاء فريد العصر فى الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف فى الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد . قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب ابى حنيفة مشهور فى بلاد غزنة . وهو فى غاية الجودة وكثرة المسائل قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفى سنة احدى وعشرين وأربعمائة اه . ومثله ليس يحتاج الى مترجم نصرانى فى الاطلاع على مذهب إسلامى ، كما هو ظاهر ؛ بل كان المذهب الحنفى هو المذهب السائد فى تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب الى مذهب فى تلك النواحى الى عهد الفخر الرازى ، بل لو كان القفال اجترأ على مثل تلك الصلاة لكان أول مايلقاه من ذلك الملك العالم المتصلب فى الحق التوسيط . وكل مافعله القفال(٢) هو ان يصور مثل تلك الصلا فى فتاويه بقلبه حتى

---

(١) يروى عن الشافعى انه قال : اذا صح الحديث فهو مذهبى . وهذا جرأ كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعى حيث صحت احاديث فى مسائلها فى حسبانهم مع أنها لم تصح ولا كادت ان تصح . ومن هؤلاء ابو محمد عبد الله بن يوسف الجوينى والد المؤلف فانه شرع فى كتاب سماه المحيط يجمع فيه من المسائل مايحسب ان الاحاديث صحت فيه . ولما اطلع البيهقى على ثلاثة اجزاء منه نهاه عن المضى فيه لكثرة ماوقع له من الاوهام فترك واستراح مع ان البيهقى لم يكن عنده من الاصول الستة غير الصحيحين وسنن ابى داود ولا كان عنده مسند احمد . ومن يكون حاله هكذا فى الحديث لايكون بالمنزلة التى يعتقدها اهل مذهبه له ومع ذلك كان مصيبا فى ارشاد امثال الجوينى .

(٢) وهذا القفال أفنى ريعان شبابه فى صناعة الاقفال وبعد ان بلغ من العمر

قام بحظه من فتنة المزاحمة على القضاء التى أثارها ابو حامد الاسفرايني فى اواخر القرن الرابع - كما شرحه المقريزى فى الخطط - والغريب ان ينخدع التاج السبكى

ثلاثين سنة ابتدأ التعلم فتفقه على مذهب الشافعي فكان شأنه فى الطيش والعنف شأن من يغتنى بعد عدم ونشأ بين السندان والمطرقة ، ولم يكن ممن شب فى العلم حتى يشيب على أخلاق أهل العلم من السكينة واللطف . وفى فتاويه غرائب ، من ذلك وان الربيع ابن سليمان المرادى - راوية الجديد - كان بطىء الفهم فكرر الشافعي عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعي فى خلوة وكرر عليه حتى فهم اه » . والربيع هذا راوية المذهب الجديد للشافعي ومستمليه الذى يقولون عنه ان البويطى كان يقول فيه : « انه أثبت منى » ، وانه سمع منه ابو زرعة الرازى كتب الشافعي قبل وفاة البويطى ، وان المزنى مع جلالته كان استعان على مافاته عن الشافعي بكتاب الربيع . وانه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبعمائة راحلة فى سماع كتب الشافعي منه . فهذا المرادى الذى عليه مدار رواية الفقه عن الشافعي ، يصف القفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لاسرد الرواية ثم نرى مسلمة ابن القاسم القرطبي يقول عنه : « كان يوصف بغفلة شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول ابى يزيد يوسف بن يزيد القراطيسى : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعي ليس بالثبت وانما اخذ اكثر الكتب من آل البويطى بعد موت البويطى » ، والقراطيسى هذا وثقه ابن يونس واحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الذهبي : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزنى فقيها كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية ابى على الحسن بن حبيب الحصائرى الدمشقى المتوفى سنة (٣٣٨هـ) للأم عن الربيع هى المشهورة على تلاحق الاقلام فيها . واما كتاب الأم المطبوع ففيه خلط رواية الحصائرى مع ترتيب الأم للسراج البلقينى المتوفى سنة (٨٠٥هـ) خلطا فظيعا بازالة الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد فى صلب الكتاب ذكر اقوال المزنى والبويطى وابى حامد الاسفراينى وابى الطيب الطبرى وابى الحسن الماوردى وابن الصباغ ومن بعدهم كما فى (١ - ١١٤) و (١ - ١٥٨) ونحوهما فأزال الطابع الانتفاع بالكتاب بما فعل . فالواجب اعادة طبعه من أصل وثيق

بالحكاية المزورة فيترجم لمحمود بن سبكتكين فى عداد الشافعية فى طبقاته مع ان الحكاية كما نشرحناه ، وفى صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على ان طريقة التاج السبكى فى طبقاته حشد كل من سلم على شافعى أو تلقى كلمة من شافعى فى عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فليكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة من هذا القبيل هذا . ثم عد الرجل من مذهب لمجرد تلقيه بعض العلوم من بعض شيوخ ذلك المذهب تصرف قبيح لانه ما من عالم الا وقد تلقى العلم عمن تقدمه كائنا ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله فى عداد أهل مذهبه تخليط شنيع . والمصنف صدر الحكاية بلفظ (يحكى) مع أن النبأ المتصل بشيخ والده ليس مما يحق ان يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده الذى تخرج به أن يكونا على بينة من هذا الأمر ، ولم نر مطلقاً هذه الحكاية لأحد قبل ابن الجوينى . فالآن أسحب كلمتى فيما سبق (انى لا أظن به أن يتعمد الكذب) وأقول لعل ابن الجوينى هو الذى اصطنع هذه الاقصوصة ثم تناقلتها عصبة التعصب على توالى القرون ليجعل الله افتضاحهم بها . والظاهر انه لم يكن بينهم رجل رشيد ينتبه الى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين ولله فى خلقه شؤون . وقد أجاد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى جد الاجادة فى الرد عليها تفصيلا فى كتابه (الرد على الطاعن المحتار والانتصار لسيد فقهاء الامصار) وكذا عماد الاسلام مسعود بن شيبه السندى فى مقدمة كتاب التعليم له . ولا أتوسع بنقل نصوصهما فى رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته فى الرد على ابن الجوينى نسأل الله الصون .

وقال فى (ص ٦٠) :

« جئنا الى الزكاة قال الشافعى المقصود منها سد الخلات ودفع الجوعات . وإحياء المهج ودفع حاجة الفقير . فاللائق بهذا الغرض ان تكون على الفور وان لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدى الى ابطال الزكاة وتعطيل مقصود الشرع وغرضه وهو باطل قطعا . والمغلب فى الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب فى مال الصبيان » .

أقول : قال الشمس الكردرى لم ينقل عن أبى حنيفة شىء فى تأخير الزكاة . لكن محمدا يقول بأنها تجب على التراخى و يروى مثله عن أبى يوسف وهو الصحيح، لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى « وآتوا الزكاة » وهو مطلق عن الوقت فيفوض تعيينه الى المكلف بالاداء ، فاى وقت عينه له كان اداء فيه إلا اذا غلب على ظنه الفوات فحينئذ يتضيق الوقت عليه ،ففى ايجابها على الفور نسخ اطلاق النص . وذكر الغرض هنا ليس بجيد (١) وإن أراد به الارادة لأن المراد لايتخلف عن الارادة عند أهل الحق . ولو سلم أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الحول ففى أى وقت أداها كان فيه دفع حاجة الفقير . وإذا أخر الى آخر عمره يجب عليه الأداء أو الايصاء من الثلث اه . وقال ابن شيبة قدر الزكاة أمانة فى يد المزكى فأشبه الوديعة حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكى فعليه الضمان وفى ذلك مراعاة جانب المزكى والفقير . وعلى رأى الشافعى يلزم تفسيق الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لان حكمها عنده حكم المغصوب مع أنها فى يد مالكها . وادعاء ان المغلب فى الزكاة معنى المواساة غلط لان القرض والهدية جائزان فى حق النبى وهما مواساة ولا تجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع . وانما المغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم » فلاجرم لاتجب فى مال الصبيان والمجانين . ومن معكوس مذهب هذا المعترض انه يوجب الزكاة فى مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواساة ، وكذا يقول بوجوب الزكاة فى أربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المديون المحجور عليه . وعلى من سرق ماله ، او غرق فى لجة ويمنع وجوب الزكاة فى الحلى وأموال الصيارف والبزازين وعامة التجار الذين لايبقى المتاع فى أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل مال الزكاة بمثله متاعا بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يستفيد ألوفا مؤلفة من جنس النصاب لايضم الى ماعنده من النصاب ، وبانه لايجب الزكاة فى الحديد والرصاص والنحاس والسمسم والكتان والزعفران والحناء والعصفر

(١) لان أفعال الله لاتعلل بالأغراض عند أهل الحق .

والخضروات والثمار وما أشبه ذلك ، ويبيح الجمع بين العشر والخراج وهذا هو الظلم المحض والمخالفة لاجماع الناس لان احداً من الظلمة من المسلمين والكفرة ـ الى عصر ابن شيبة ـ لم يعمل بذلك . إنتهى ما لخصناه من الكتابين . ولوأخذنا نسرد أدلتنا فى تلك المسائل لطال وأمل ، فبان من هو على الصواب فى باب الزكاة .

وقال فى (ص ٦١) :

« جئنا الى الصوم قال الشافعي المقصود من الصوم التعبد المحض وقهر دواعي الهوي ـ فلا بد من تبييت النية ـ والقول بالاستناد لايسمع(١) »

أقول حديث تبييت الصوم لم يخرج فى الصحاح ، بل قال النسائي والصواب انه موقوف والموقوف لايكون حجة عند الشافعي وحديث سلمة بن الاكوع عند الشيخين فى صوم عاشوراء « . . . ومن لم يكن أكل فليصم » يدل على عدم اشتراط التبييت . وكان مفروضا قبل فرض رمضان كما فى البخارى . وخبر معاوية لاينافيه لانه من مسلمة الفتح ، فحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف الى زمانه . فيكون ابن الجوزى واهما فى زعمه عدم كونه مفروضا تعويلا على حديث معاوية . وأخرج مسلم حديث عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا : لا . فقال انى اذاً صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية فى النفل ولافارق بينه وبين الفرض من حيث انه صوم . فنحمل حديث التبييت على نفي الكمال فقط . ونتمسك بالحديثين لما فى خلاف ذلك من حرج لانه كم من مكلف ينام ولا يستيقظ الابعد الفجر فاذا لا تصحح نيته من النهار يصوم يومه ويقضي عنه بدون دليل ملزم . وفى ذلك من الحرج ما لايخفى . قال ابن شيبة : وضع الشافعي مسائل فى الصوم لو اعتقدها إنسان وعمل بها لما صام فى عمره صوم رمضان لان الله تعالى أمر بالصيام وجعل الشرع لافساده زواجر وروادع وهي الكفارة ، والصوم هو

---

(١) كيف وقد سمع الاستناد فى النفل ولافارق . والاستناد : العود الى المبدأ جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراما الى أن يحالل مالكه الأصلي فتنقلب تصرفاته فيه الى الجواز من آن المحاللة إلى آن الغصب .

الامساك عن الأكل والشرب والجماع . فقال الشافعى تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب والدواعى الى الأكل والشرب أكثر من الدواعى الى الوقاع ، فاذا علم الانسان انه اذا أكل أو شرب لا تلزمه تبعة ولا غرامة ؛ يبادر الى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم . والقضاء عنده لا يجب على الفور . فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدى الى ابطال الصوم وتعطيل حكمة التشريع اه . وتشدد الشافعى فى اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النووى النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه . وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى .

وقال فى (ص ٦٢) :

لوكان وجوب الحج على الفور لأدى الى أن يلزم على كافة الاغنياء ان يحجوا فى سنة واحدة وأى صوب يجمعهم وأى طريق يسعهم ؟! فجعل أبو حنيفة ماحقه الفور على التراخى وماحقه التراخى على الفور » .

أقول : هذا غلط لأن الناس لا يجدون الاستطاعة جميعاً فى آن واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ؛ بل جرت سنة الله على أن يغنى هذا ، ويفقر ذاك . ويغنى ذاك ويفقر هذا فى أزمان متفاوتة كما هو المشاهد ، فلا يلزم ان يحجوا فى سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم أرض الحجاز ولا الطرق المؤدية اليها . وأما القول بالتراخى فيبيح خلو الموسم من الحج ، بل المواسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة الى الحج سنة بل سنين فيكون فى هذا الرأى تعطيل الركن العظيم من الاسلام فى كثير من السنين . وفى ذلك الطامة الكبرى لأنهم اذا عطلوا الحج ولم يحجوا بأجمعهم فى سنة من السنين لا يأثمون فى مذهب الشافعى فاذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على توالى السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما فى ذلك من المفاسد مستغن عن البيان . قال ابن شيبة يرى الشافعى جواز خروج النساء الى الحج من غير محرم مهما بعدت بلادهن مع ما فى ذلك من الفتن الجسيمة ؛ ويكره زيارتهن للقبور للفتنة . وعكس ذلك هو الأولى .

ويرى أيضا أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لايكون آمنا ، بل يقتل فى مكانه إن كان إرتكب مايوجب القتل فى الخارج . وفى ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الانتظار الى خروجه الى خارج الحرم بترصده . على أن وجوب الحج على الفور لم ينقل فيه عن أبى حنيفة شيء نصا ، وأصحابه هم الذين نصوا على الفور بالسنة احتياطاً وان كان الكتاب مطلقاً عن الوقت . والفرق بين الحج والزكاة ان المزكى يسهل عليه اداء الزكاة فى أى وقت شاء متى أحس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى اداء ما عليه بخلاف الحج ، فان له مكانا مخصوصاً وزماناً مخصوصاً لايمكن تدارك ماعليه عند الاحساس بأمارات الموت ففى الحكم بالتراخى خطر فى الحج دون الزكاة .

وقال فى (ص ٦٧) :

« من غصب من إنسان شاة فشواها لاينقطع حق المالك عنها ، وأبو حنيفة يقول : ينقطع حق المالك لانه زال جل المقصود . وكذا اذا اغتصب ساحة وبنى عليها أو استسخر قوما يبنون له فيها ما اغتصبه من أناس مع أنه ليس لعرق ظالم حق . » .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلمة فى المعاملات أهملتها حيث لم يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان صيانة الأملاك على الملاك . ومذهب أبى حنيفة أن المرء اذا غير بضاعة شخص وتصرف فيها تصرفا أزال به اسمها ومعظم منافعها أو احدث فيها صفة متقومة كطحن الحنطة وشى الشاة وخبز الدقيق ونسج الغزل ونحوها من غير اذنه يملكه ملكا خبيثا . ويكون حق صاحب البضاعة مثلها اوقيمتها وقت الغصب . ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية بدون اذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبوداود من حديث عاصم بن كليب وأحمد والدارقطنى والطبرانى وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم زار قوما من الأنصار فى دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاما فأخذ شيئا من اللحم ليأكله فمضغه ساعة لا يسيغه فقال . ما شأن هذا اللحم ؟ قالوا : شاة لفلان ذبحناها حتى يجيء فرضيه ثمنها فقال عليه السلام : أطعموها الأسارى . واللفظ للطبرانى

وحديث الآخرين بهذا المعنى فدل الحديث على ان حق المالك قد انقطع عنها حين شواها . ولولا ذلك لأمر بردها على المغصوب منه ، أو أخبر ان له الخيار فى أخذها أوأخذ قيمتها فسار ذلك الحكم فى نظائرها . وضمان العدوان فى الكتاب بالمثل ، ويكون ذلك فى غير المثليات بالقيمة . وقلع البناء من الساحة ضار للبانى ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر من صاحبها كما هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما اذا غصب الساحة من شخص ، والآجر والأعمدة والعروق والألواح من آخر واستسخر البناة فانه يهدم وتعاد الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم لحوق الضرر للبانى وهو آثم فى الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق . ومايروى عن الشافعى من مناظرته لمحمد بن الحسن فى ساجة سمرت على سفينة بسند تالف(١) ودعوى قياس الحرام بالحلال ساقطة لان إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصلحة داعيه إليه تضييع للمال محرم عليه ، فالقياس قياس حرام بحرام . ومثل ذلك مما لايخفى على مثل محمد بن الحسن والشافعى وكفى الاثم والتعزير زاجراً للغاصب . وحديث (ليس لعرق ظالم حق) أخرجه النسائى والترمذى وأبوداود وغيرهم وأمره يدور بين الاسناد والارسال . ، اتفق رواة الموطأ على ارساله فلايصلح للتمسك به على أصل الشافعى لحال السند ولحال الدلالة ، وفى بعض سنده عنعنة محمد بن اسحاق . وعنعنته مردودة . وكان عمر وعثمان أدخلا دورا كثيرة فى المسجد بغير رضا أصحابها بتقويم أثمانها وهذا مبنى الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان القيمة . فظهر الذى يصون الاملاك للملاك من الذى لايصونه.

---

(١) لان فى سنده عند ابى نعيم (٩ - ٧٥ و٧٦) ابا الشيخ، ضعفه العسال . وأبا بكر النسائى وليس ابن ابى خيثمة لان ابا الشيخ لم يدركه فمجهول . وعبد الله ابن سلم الاسفراينى ايضا مجهول . وليس الحميدى ممن يصدق فى مثل هذا لبالغ تعصبه. وفى سنده الآخر غير أبى الشيخ والحميدى عبدالرحمن بن محمد بن جعفر وعبدالرحمن ابن داود مجهولان . والمتن منكر جدا لان فيه عمل الشافعى فى اليمن قبل رحلته الى مالك ثم رحلته الى مالك لسماع الموطأ . ثم خروجه الى العراق بنفسه وكل ذلك خلاف ما دونه التعاقب . فيكون الله المؤمنين القتال .

وقال فى (ص ٦٩) :

«المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختيار ، فيكون عقد نكاحها الى الولى».

أقول : إستدل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لاتتوقف على الولى بحديث (الايم احق بنفسها من وليها) وهو فى الصحيحين . واما حديث (لانكاح الا بولى) فليس فى الصحيحين لان فيه اختلافا . والاغرب ان الشافعى لم يقع له الحديث الا مرسلا ومذهبه رد المرسل ومع ذلك أخذ بالحديث . وحديث (أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل) لم يعرفه الزهرى ، مع ان الرواة يروون عنه . وهذه علة . ثم رواية الحديث عائشة قد عملت بخلافه فى تزويج بنت أخيها عبدالرحمن . وهى علة أخرى عند كثير من أهل النقد من الاقدمين . ولذا لم يخرجه الشيخان ، ولايجعل عدم ظهور هذه العلل لامامه موجباً للأخذ بالحديث .

قال فى (ص ٧١) :

« قال ابوحنيفة : القتل بالمثقل لايوجب القصاص ـ خلافا للشافعى . ومعظم القتل بالمثقل » .

أقول : الفتوى فى المذهب على أن القتل بالمثقل يوجب القصاص أخذا بقول ابى يوسف ومحمد وتابعهما الشافعى . وأما ابو حنيفة فيقول : القاتل عمداً هو الذى يقتص منه والعمد انما يظهر إذا كان القتل بآلة معدة للقتل بخلاف أن يضرب بسوط أو عصا فيموت المضروب وهو المسمى بالقتل بالمثقل ومعه عدة من السلف . ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث (ألا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل) أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه . وحديث ابن راهويه (شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة) الى غير ذلك من الأحاديث والآثار الكثيرة وربما يكون الحامل على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل . ومثل هذه المسألة الاجتهادية لايتخذه وسيلة تشنيع الا من حرم التوفيق . وقد توسعنا فى بيان ذلك فى «تأنيب الخطيب» فلا نعيد ما هناك . والتمثيل بحجر الرحى أو بصخور الجبل لمجرد التشنيع

ورأى ابى حنيفة فى المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن فى الآثار وليس فيه شىء من هذا القبيل . وقد نقلنا نص عبارته فى «تأنيب الخطيب» ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهود حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل كما يقول المصنف فللقاضى زجر أمثاله بقتله سياسة لأن له ذلك عند ابى حنيفة .

وقال فى (ص ٧٣) :

« من استأجر امرأة ليزنى بها يجب الحد عليه وأبو حنيفة يقول لايجب الحد»

أقول : أبو حنيفة لم يقل بان من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لايحد، بل قال إذا استأجرها ليطأها ثم وطئها لايحد لانه ليس بزنى مقطوع به . ومقتداه فى ذلك عمر رضى الله عنه فان امرأة استسقت راعيا فابى أن يفعل الا ان تمكنه من نفسها ففعلت فبلغ ذلك عمر فلم يقم عليها الحد على ماأخرجه الحافظ طلحة بن محمد ابن جعفر المعدل فى مسنده ، والخوارزمى فى جامع المسانيد (٢ - ٢١٢) عن ابى حنيفه عن حماد عن الوليد بن جميع عن واثلة عنه . فابو حنيفة ابوحنيفة وحماد والوليد من رجال مسلم وواثلة صحابى ، وفى لفظ : وذلك مهرها كما فى المبسوط وغيره وقد سمى الله سبحانه المهور بالاجور فتكون تسمية الأجر للوطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وامر الشهود مختلف فيه فتكون فى ذلك شبهة النكاح فيدرأ بها الحد ، واحتمال تذرع الزناة بذلك الى التخلص من الحد ليس باقرب من اتخاذ القول : بأنى وجدت فى فراشى فظننت الزوج، ذريعة الى التخلص منه كما هو عند الشافعى .

وقال فى (ص ٧٤) :

« وابو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ ظاهراً وباطنا حتى لوادعى رجل نكاح إمرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين فقضى القاضى له بالنكاح يحل له ظاهراً وباطناً . وقال الشافعى لاتنفذ الا ظاهراً » .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهرا وباطنا لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضى ظاهرا ، وتمكين زوجها الأول باطنا . وكم لذلك من لوازم شنيعة لايقر بها عاقل والحدث فى اقتطاع الحق باللحن لافى الحكم بالنهو ، فلا يكون له دخل فيما هنا . ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا قضاء القاضى بالفسخ فى

باب التحالف واللعان فانه ينفذ ظاهرا وباطنا . ولاشك ان احدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ الفسخ اتفاقا . وكذلك أحد المتلاعنين كاذب بيقين ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهرا وباطنا . وكذا اجتهاد القاضي في المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور فباع القاضي شيئا من أموال الميت لاجل الدين فانه ينفذ البيع ظاهراً وباطنا . وأما حديث (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر) فغير ثابت بل هو من طراز مايحتج به المصنف واصحابه من الأخبار . وأما ماحكاه عن ابي حنيفة في كلام الباقلاني فمن أشنع البهتان . وانما مذهب ابي حنيفة أن من ارتد عن الاسلام ، ثم أسلم فانه لايقضي صلاة مدة ردته وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولو حج ثم ارتد ثم أسلم يعيد الحج عند ابي حنيفة بخلاف الشافعي فانه لايعيده عنده . فدونك كتب الفقه للطرفين فراجعها لتعلم مبلغ إفتراء المفترى فتتخذه معيارا لديه ويفينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهاره والصلاه والزكاه والصيام والحج والمعاملات وصيانة الأملاك والمناكحات والجنايات والحدود والحكومات الى أن أركان المذهب الحنفي قد قوضت بتلك المسائل . فزال مذهب ابي حنيفة من الوجود في خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه كحجر عثرة غير مذهب مالك عالم المدينه رضي الله عنه فحمل على أسسه بمعوله في (ص٧٧) حيث عابه « بافراطه في قطع الذرائع الى حد أن يبيح قتل ثلث الأمة في إصلاحها ثلثيها وتعليق العقوبات بالتهم من نحو احمرار وجه المتهم واصفراره وظهور القلق والوجل عليه وغير ذلك ، واقامة القرائن والمخايل مقام الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهي أفعال الأكاسرة والقياصرة والجبابرة من الضرب بالتهم والقتل بها والمصادرات والجنايات ، وبافراطه أيضا في مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة الى شواهد الشرع » ، حتى اقتنع المؤلف بان مذهب مالك أيضا زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعي وحده في البسيطة كلها بكتيبه هذا ، وصفا الجو لمذهبه في نظره

وهو مبتهج كل الابتهاج بما وصل اليه من النتيجة المشرفة له ولمذهبه ـ فى حسبانه ـ إبتهاج المجاهد المنتصر . ولا أدرى ما هو الحامل لبعض أتباع الأئمة على أن يحمل كل الخير فى امامه بمغالاة اذا تكلم عن متبوعه ، وينسى ان الله يسأله عن غمطه الآخرين حتى ان من نعتقد فيه الرزانة منهم يفقد اتزانه حينما يتكلم فى هذا الموضوع . ومغالاة المصنف هنا استثار المالكية ايضا حتى قال القاضى عياض فى المدارك : « ان الشافعى ليس له إمامة فى الحديث وضعفه فيه أهل الصنعة واتباعه للحديث بتقليد غيره اه » وتكلم فى ابى حنيفة ايضا بنحو هذا الكلام ليصفو الجو لامامه . لكن هذا وذاك غلو وإسراف فى القول . ولو عدل هؤلاء عن المغالاة فى أئمتهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين لكان الاخاء بين أتباعهم أمتن . وكم اختلقوا من الحكايات لرفع شأن مقتداهم وخفض من سواه . ومن ذلك ما فى « مناقب الشافعى » للفخر الرازى (ص ٢١٦) من افتاء مالك بحنث بائع قمرى (أو البلبل على ما فى حياة الحيوان) قال حالفا : « قمريي ما يهدأ من الصياح » مجاوبا لمن أتاه ليرد اليه قمريا كان اشتراه منه من قبل وهو يقول : « قمريك لايصيح » ، ثم رد الشافعى على مالك وهو ابن اربع عشرة سنة بأن هذا الحالف لا يحنث لان كلامه بمعنى ان اغلب أحواله الصياح، لانه دائم الصياح كحديث « اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » . وهذه حكاية مختلقة لاأصل لها فى الصحة ولاسند لها مطلقا والاخبار التى لاتكون لها زمام ولاخطام تهمل ولاتنقل ، ثم الافتاء المعزو الى مالك خلاف مذهبه لأن مذهبه حمل الأيمان على النية ولم يسأل عنها فى الحكاية وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه ثم على المعنى العرفى ثم على ظاهر اللغة عنده، وليس هنا ظاهر ينافى العرف ولا عرف يخالف المساق ولامساق يتصور ان يجافى نية الحالف أو المستحلف فاذا لاحنث على التقادير كلها هنا فى مذهبه لأن المشترى أراد بقوله « قمريك لايصيح » انه لايصيح اصلا أو أنه لايصيح الصياح المعتاد المعهود ، ورد هذا وذاك يكون باثبات صياحه وقتا بعد وقت لادائما فيكون كلام البائع الحالف «قمريي مايهدأ من الصياح» بمعنى أنه مايهدأ من الصياح المعهود المعتاد ـ وهو الصياح وقتا بعد وقت ـ بحمل

اللام فى الصياح على العهد الخارجى كما هو الظاهر ، وليس فى الوجود قمرى يكون أغلب أحواله الصياح فضلا عن أن يكون دائم الصياح فمن يزعم خلاف ذلك يكون منابذا للحس والشهود مكابراً ، ثم ان لفظ (قمريى) غير مقرون فى الحكاية بما يعينه مثل لفظ (هذا) فيحتمل ان يريد قمريا عنده غير ما باعه ، وما خرج عن ملكه لا يضاف اليه الا مجازا والنية هى العمدة فى مذهب مالك ولم يسأله عنها فى الحكاية . ثم عدم صياحه اصلا أو عدم صياحه الصياح المعتاد ان كان عيبا يرد به المبيع فهذا عيب يظهر للشترى حين تسلمه المبيع ولا يتصور أن يكون عيبا خفيا يظهر له فيما بعد فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضى زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور فى لسان العرب عن انه ضراب للنساء أو انه مسفار ، وتعذر الحقيقة هنا ظاهر جداً . وروده فى الحديث فى خطبة النساء يعين المعنى الاول ، وليس فى الوجود « حمل العصا على العاتق فى أغلب الاحوال » فيكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلا بالعربية وتخريجا على ما لا يقع كما هو معلوم . ثم مزاحمة اهل الاجتهاد لا يتصور ان تقع عمن لم يبلغ الحلم الا عند من اختلت موازين تفكيره فلو ثبتت الحكاية لكانت وصمة للطرفين لكن الله سلم حيث ارتدت الى مختلقها من غير أن تمس احد الطرفين بسوء . ومن هذا القبيل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعى ومحمد بن الحسن لانه لم تكن سؤالات الشافعى فى عهد طلبه للعلم عن محمد بن الحسن الا سؤال المسترشد المستفهم ، لا سؤال الند للند . وانما تلك المناظرات المحكية فى كتاب الرازى وغيره احاديث جرت للشافعى مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها الى مناظرات معه مباشرة مع تزيد وتوليد . ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث . وفى « بلوغ الامانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى » و « تأنيب الخطيب » توسع فى بيان ذلك .

ثم تراءى للمؤلف بعض وهن فى أصول مذهبه وفروعه فزاول ذلك بحكمته وداوى العلة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من اظهار مذهبه بمظهر الوحى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولسنا نناقشه فى مذهبه مشنعين على مواطن الضعف منه فرعا أو أصلا علما منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد

واحتراما لهم فى خدماتهم العظيمة للدين المبين واعترافا بان تلك المسائل المضمفة مغمورة فى بحر اصاباتهم ، بل نكتفى بقمع تهور المتهورين وفضح ماينطوون عليه من الفساد والافساد وقد فعلنا .

والمصنف مع جميع مااقترف من انواع التشنيع فى غير محله يريد ان يتظاهر أمامنا بانه من الاتقياء الأطهار من التعصب والافتراء ويتمنى منا أن نقتنع ـ مع ماأسلف ـ بطهارته من التعصب ضد أبى حنيفة حتى يقول فى (ص ٨٣) :

« وينبغى للناظر أن لايظن بنا أنا تعصبنا للشافعى على ابى حنيفة ... وهيهات ولسنا الا منصفين ومقتصرين على اليسير من الكثير . . . ولسنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يبالغون فى التعصب على الشافعى رضى الله عنه حتى أخبر الشافعى بان محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : (اللهم أمت الشافعى) فأنشد وقال :

تمنى رجال ان أموت وان أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد

وقد سبق منا أن الشافعى لم يدرك أبا يوسف ، وأن ابا يوسف مات قبل محنة الشافعى بسنتين وان الشافعى لم يلق من محمد بن الحسن الا كل خير . وماأسدى اليه من الخيرات فى انقاذه من المحنة وكثرة انفاقه عليه وتفقيهه فى الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون فى تواريخ الثقات ، لكن جزاء الاحسان عند هؤلاء ليس الا التشنيع والبهتان . ومن رأى استاذا يدعو على تلميذه حسداً ؟ فضلا عمن لا يعرفه ومات قبله ، وان كنت تريد ان تعلم مبلغ إغراق المصنف هنا فى الافتراء فانظر (توالى التأنيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول (ص ٨٣) : « وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب يدعو على الشافعى بالموت فذكرت ذلك للشافعى فأنشد .

تمنى رجال ان أموت وان أمت فتلك سبيل لست فيها باوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تهيأ لاخرى مثلها وكأن قد

قال فمات الشافعى فاشترى أشهب من تركته غلاما طباخا ، ثم مات أشهب بعد

الشافعى بثمانية عشر يوما ، فاشتريت أنا الغلام فنهيت عنه . وقيل انه دفن العالمين فى بضعة عشر يوما ، قال فاشتريته وتركت التطير اه ، ومثله فى تاريخ اليافعى .

والمصنف كما ترى يجعل انشاد البيتين فى ابى يوسف ومحمد اللذين ماتا قبل ذلك بدهر . وهذا هو منزلة المصنف فى الصدق والامانة وعدم التعصب . وليس شىء أدل على براءته من التعصب من اثباته تعصب الامامين ضد امامه بتلك الطريقة! فتعسا للعالم يسمح لقلمه أن يجرى فى مثل هذا الميدان بمثل هذا الطراز المفضوح .

ثم قال فى (ص ٨٤) :

ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على الرشيد فأسر محمد بن الحسن اليه وهو يقول : ان الشافعى يزعم بأنه للخلافة أهل فغضب الرشيد وقال على به فأحضر بين يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعى بلغنى أنك زعمت انك أهل للخلافة ، قال حاش لله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم . ولى يا أمير المؤمنين حق القرابة وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذاب عن دينه المحامى على أمته ، فتهلل وجه هارون ثم قال ليفرغ روعك فانا راعى حق قرابتك وعلمك وأدناه ، ثم قال كيف علمك بكتاب الله تعالى قال جمعه الله تعالى فى صدرى وجعل جنبى دفتيه ، وعن أى علم تسألنى ياأمير المؤمنين ؟ عن علم تنزيله أو تأويله أو محكمه أو متشابهه أم ناسخه أم منسوخه أم اخباره ام احكامه ام مكيه ام مدنيه ام ليليه ام نهاريه أم سفريه ام حضريه أم نظائره أم اعرابه أم وجوه قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه؟ قال كيف علمك بالأحكام ؟ فقال عبادات أم مناكحات أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومحارم أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الأطعمة أم الاشربة وحلال ذلك أم حرامه ؟ قال كيف علمك بالنجوم ؟ قال أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثاقب والمائى والنارى وما سمته العرب الانواء ومنازل النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال كيف علمك بالطب ؟ قال أعرف ماقالت الروم مثل ارسطاطالس ومهرابس وفرفريوس وجالينوس وبقراط وهرمز وبزرجمهر . قال كيف علمك بالشعر . . . وكيف

علمك بالانساب . . . فاستوى هارون وقال يا ابن ادريس لقد ملأت صدرى وعظمت فى عينى فعظنى ... فقال هارون يامحمد بن الحسن سله عن مسألة فسأله عن رجل له اربع نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل عن الاولى والثالثة فقال ما الحجة فيه ؟ فقال الشافعى رضى الله عنه « ما اسندناه بطريق مالك ، لايجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة وخالتها» لكن ماتقول انت يامحمد بن الحسن كيف دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفى أى درب دخل ؟... فتحير محمد بن الحسن(١) ... فقربه الرشيد وأمر له بمال عظيم ، فلما نهض قسم المال فى دار العامة على الحجاب وانصرف مكرما...»

أقول : هذه الاسطورة خاتمة كتابه ، وعمارة بن زيد فى صدر الرواية يقول عنه الأزدى كان يضع الحديث وأقره الذهبى وابن حجر ، وعمارة بن زيد هذا شيخ عبدالله بن محمد البلوى الذى يقول ابن حجر عنه فى اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعى طولها ونمقها وغالب ما أورده فيها مختلق اه » ويقول الذهبى : « عبدالله بن محمد البلوى عن عمارة بن زيد: قال الدارقطنى، يضع الحديث اه» واحمد ابن موسى النجار حيوان وحشى ففى الرحلة مثل عمارة والبلوى والنجار وتمام الاقصوصة أطول بما هنا عند الفخر الرازى حيث ساقها فى مناقب الشافعى (٤١-٥٠) فى تسع صفحات من الطبعة القديمة مصدرة بحكاية حمل الشافعى الى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة اربع وثمانين (ومائة) وفى ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة لانه كان أبو يوسف توفى قبل ذلك بسنتين باتفاق. ومحمد بن الحسن

مؤلف السير الكبير والمبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتحير ؟! على ان الشافعى يقول فيه : مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أفصح . وقال أيضا مارأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن، كما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب (١ - ٣٢٢) ، ومثل هذا الرجل الضعيف فى العلم كيف تفقه الشافعى وأخذ منه حمل بختى من العلم ليس عليه الا سماعه ؟ فسبحان قاسم العقول .

لم يل المظالم طول عمره بل كان فى ذلك الوقت على قضاء الرقة . وقد أهمل ابن الجوينى السؤال عن علمه بالسنة وبالعربية(١) واستدركهما الرازى وأصلح جواب الطب بعض اصلاح . وفى الاطلاع على شتى الاختلاقات فى هذا الموضوع مايعرف مقدار جراءتهم على الكذب وجهلهم بما يفضحهم فى صلب الرواية حيث جعلوا دليل الجهل بالشىء دليلا على العلم به هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحط من مقدار من يريد رفع شأنه . وعلمه بالقطب الثاقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف وهو يقول فى الأم : (١ - ٢١٢) : لو اجتمع صلاة العيد وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ قال ابن شيبة : وهذا من المحالات لان الكسوف لا يكون الا فى اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون فى اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وان أراد بالكسوف الخسوف فكذلك لأن خسوف القمر لايكون الا فى الليل . وقد رد عليه مؤمل بن أبى معشر المنجم فى كتاب سماه « مالايجوز ايراده » اه . وقوله ان بعض الأرض كرى وبعضها سطح ينخذ أيضا دليلا على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الاجرام ! وما سرده فى الطب من الاسماء من أغرب ما ينسب الى عالم لان ارسطو لم يكن طبيبا ، بل حكيما يونانيا رئيس المشائين ، وفرفريوس كان منطقيا لاطبيبا . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فالأول ملك لاشأن له فى الطب ، والثانى وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله «من أكل البيض ونام ما أظنه يصبح حياً » وقوله « ومن العجب من يأكل السمك ويجامع كيف لايموت ؛ ومن يلعق مربى السفرجل كيف يموت » وقوله « الذكاء كله فى أكل الباقلاء وشرب مائه » لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب وبمثل هذه الاقصوصة جعل ابن الجوينى أبا حنيفة ذا فن واحد ، والشافعى ذا فنون ! وهى جزء من «رحلة الشافعى» رواية احمد بن موسى النجار عن محمد بن سهل الاموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هذه الرحلة يقول ابن حجر فى توالى التأنيس

---

(١) ولعل ذلك لرأيه فى عدته فى (البرهان) ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه فى معرفة السنة .

(ص ٧١) : « وأما الرحلة المنسوبة الى الشافعى المروية من طريق عبد الله بن محمد البلوى فقد أخرجها الآبرى (الحافظ أبو الحسن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) والبيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) وغيرهما(١) مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازى فى مناقب الشافعى بغير اسناد معتمداً عليها . وهى مكذوبة وغالب مافيها موضوع وبعضها ملفق من روايات ملفقة » قال السخاوى فى المقاصد الحسنة (ص ٢٢٢) : « قال شيخنا وكذا الرحلة المنسوبة للشافعى الى الرشيد ، وان محمد بن الحسن حرضه على قتله وإن أخرجها البيهقى فى مناقب الشافعى وغيره فهى موضوعة مكذوبه » وقال ابن الفرات : « وقد ذكر بعض الشافعية ان محمد بن الحسن وشى بالامام الشافعى رضى الله عنه الى الخليفة بانه يدعى أنه يصلح للخلافة وكذا أبو يوسف رحمهما الله وهذا بهتان وافتراء عليهما . والعجب منهم كيف نسبوا هذا اليهما مع علمهم بأن هذا لايليق بالعلماء ولايقبله عقل عاقل اهـ » وقال ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب فى (١ - ٣٢٣) بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : «قلت ويصدق مقال ابن الفرات ماذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالكى فى ترجمة الشافعى فساق ابن العماد ما فى الانتقاء له من كيفية تخليص محمد بن الحسن للشافعى من المحنة الى قول الشافعى « فأخذنى محمد رحمه الله وكان سبب خلاصى » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعى الى يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعو له بالمغفرة» وقد عرفت الشافعية هذا الجميل له كما ترى . فمثل الآبرى وأبى نعيم الاصبهانى والبيهقى اذا أخرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن عمارة بن زيد ، وعبد الله بن محمد البلوى كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول فيه الذهبي : « حيوان وحشى ذكر محنة مكذوبة للشافعى فضيحة لمن تدبرها » . أفلا يعذر مثل ابن الجوينى والغزالى والرازى بعض عذر إذا امتلأوا غيظا ضد الحنفية

---

(١) وأخرج أبو نعيم الاصبهانى قبل البيهقى فى حلية الاولياء (٩ - ٨٤) بسند فيه البلوى والنجار المذكورين . وأبو نعيم توفى سنة (٤٣٠ هـ) . وله من هذا الطراز فى حليته شىء كثير .

وسعوا جهدهم فى الفتنة وأساءوا القول فيهم لجهلهم بالتاريخ وأحوال الرجال .
وقد بلغ بعضهم الجنون إلى حد أن يقول فى مناظرة الشافعى لابى يوسف ومحمد بن الحسن المختلقة « ان الرشيد غضب عليهما وصدر الأمر باخراجهما من المجلس الرفيع سحبا على الوجوه وجرا بالارجل الى خارج الباب » . فتبا للافاكين ووفاة ابى يوسف قبل مقدم الشافعى بسنتين وتلمذة الشافعى على محمد اذ ذاك المتواترة تصفعان اقفية المختلقين، أمنزلتهما عند الرشيد مجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع اولا على اكتاف الآبرى وابى نعيم والبيهقى ثم على الآخرين . ولهم رحلة أخرى مكذوبة ايضا قضيت عليها فى « بلوغ الأمانى » فلا أعيد الكلام فيها الا انى أزيد هنا ماقاله ابن حجر فى لسان الميزان (٦ - ٢٤٦) فى ترجمة يحيى بن الحسن المقرى المصرى : « لا اعرفه وحدثت عنه رحلة للشافعى حدث فيها عن على بن محمد البصرى عن ابى بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعى باشياء منكرة انه لما اجتمع بمالك كان عمره اربع عشرة سنة ، وانه حضر مجلس مالك فسمعه يملى الحديث وكان كلما أملى حديثا كتبه بريقه . فسأله مالك لما انقضى المجلس عن ذلك فقال كنت اكتبه لأحفظه ، وسرد عليه مما أملاه خمساً وعشرين حديثا وفيه ان مالكا زوده الى الكوفة بصاع تمر بعد ثمانية أشهر(١) اقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستعار منه كتاب ابى حنيفة فحفظه فى ليلة واحدة ، ثم توجه الى بغداد أول ماولى الرشيد الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات نجران ، وانه لما خرج منها نزل حران فضيفه شخص من أهلها ووهب له اربعين ألفا ، وأنه لما خرج منها شيعه الاوزاعى وابن عيينة واحمد بن حنبل . وذكر اشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن انها احاديث مختلقة . ورأيت فى الجزء انه قرىء بحضرة الشيخ ابى اسحاق الشيرازى على ابى الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران عن يحيى المذكور . ورواها عن أبى الفتح المذكور

---

(١) ورواية اقامته عند مالك الى وفاته مذكورة فى رواية عند ابى نعيم الا ان السند ليس بذاك ، والمتن منكر جدا .

شيب بن الحسين.ولاأعرف شيبياولاشيخه اه » .واذا رأينا النووى(١) وصاحبه العطار يلتفتان الى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب ان ينخدع بها العفيف اليافعى . وقد وفيت الكلام حقه فى الرحلتين فى (بلوغ الامانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى) فليراجعه من اراد معرفة ماهناك .

وأمثل ماورد فى محنة الشافعى رضى الله عنه من الأخبار هوماأخرجه ابن ابى حاتم عن وراق الحيدى عنه عن الشافعى وفى آخره : « وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الخليفة فاختلفت اليه وقلت هو اولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت اقاويلهم وكان اذا قام ناظرت اصحابه فقال لى بلغنى انك تناظر فناظرنى فى الشاهد واليمين فامتنعت فألح على فتكلمت معه فرفع ذلك الى الرشيد فأعجبه ووصلنى » . وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة الى الشافعى ومحمد بن الحسن انما هى مناظرات للشافعى مع بعض اصحاب محمد بن الحسن جعلوها مناظرات للشافعى مع محمد مباشرة ، متصرفين فى المناظرات كما تهواه أنفسهم رفعا لشأن امامهم على شيخه ومفقهه كما شاموا غيرمبالين بخلوها من الزمام والخطام ، على انها مكشوفة المآخذ لاتتناسب مع منزلتهما فى العلم ، ويدل أيضا على مبلغ أدب الشافعى

---

(١) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما اعترف بذلك فى أوائل الكتاب حيث قال فى صدد بيان مبلغ الحاجة الى معرفة مذاهب السلف بادلتها : (ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك الا القليل لانه وقع فى كثير من ذلك ماينكرونه) . وقيمة شرحه على مسلم بما نقله عن امثال الخطابى . وكم من حديث ينفيه فى الخلاصة ويثبته أهل الشأن . ومعرفته بالتاريخ شىء لايذكر فاذا رأيت قوله فى « التهذيب » : ان أبا يوسف بعث الى الشافعى حين خرج من عند هارون الرشيد . . . وقوله فى « المجموع » : وفى رحلته مصنف مشهور مسموع تعلم مقداره فى التاريخ حتى ان علمه بالحديث يظهر من الخلاصة له : ومن قوله فى أوائل المجموع (وفى الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش) وقد سبق انه غير مخرج فيهما .

مع شيخه ومبلغ عطف شيخه عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه الى الرشيد استجلابا لعطفه عليه ، وتمام الخبر فى توالى التأنيس (ص ٦٩) وبهذا تعلم مواضع التزيد فى خبر ساقه ابو نعيم فى الحلية(٩ - ٧٤) بسندفيهابو الشيخ عبدالله ابن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبدالرحمن بن محمد وشيخ شيخه عبدالرحمن ابن داود مجهولان وابو سعيد الفريابى غير موثق وفى الخبر خروجه الى اليمن قبل رحلته الى مالك ثم مصيره الى محمد بن الحسن ثم مناظرته الطويلة معه.وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين أهل العلم ولما أخرجه ابن ابى حاتم مع اتحاد السياقين ، وبهذا أيضاً تعلم مواضع التغيير والتبديل والتزيد فى رواية الكرابيسى عند ابى نعيم (٩- ٧٠) ، وفى سندها ابو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف مجهولان ، والكرابيسى انما لازم الشافعى شهرين فقط فى قدمته الاخيرة الى بغداد كما ذكره الرامهرمزى وله شذوذ غير مستساغ فى أصول الفقه ونقد الرجال والمعتقد يتكلم فيه غير واحد ، منهم احمد وابن معين والازدى قال مسلمة بن القاسم القرطبى فى صلة تاريخ البخارى : « كان غير ثقة فى الرواية » ، وفيها أن الشافعى قرأ على مالك الموطأ الى كتاب السير فقط . وفيها أيضا مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ،وقد اختصر ابن حجر خبر الكرابيسى (ص ٦٩) من أوله وآخره وترك الكلام فى رجاله حتى اصبح بحيث لايظهر للناس مواضع التزيد فيه ، وهذا ليس بجيد . وعند أبى نعيم رواية أخرى (٩ - ٨٠) بطريق اسماعيل الحبال الحميرى انه رحل الى مالك ولازمه الى موته ثم خرج الى اليمن وحمل من هناك مع خارجى الى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن فى ثلاثة أيام،ثم رحل الى الشام وبها ألف الرد على أبى حنيفة والرد على مالك ثم دخل مصر وحمل من هناك مكبلا بالحديد الى الرشيد وناظر محمد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحمهما فأمر الرشيد بسحب محمد برجله فشفع فيه الشافعى . ولعل ذلك كله وقع فى رؤيا لهذا الأفاك فجعله فى اليقظة لانه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشيد أصلا منذ ذاعت بدعته بل كان مختفيا طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد حلف بسفك دمه لبدعته المعروفة .ومن المتواتر أن الشافعى حمل من محمد ابن الحسن حمل بختى من العلم ليس عليه الاسماعه كما

أخرجه ابن أبي العوام والصيمري وأبو نعيم والخطيب وابن عبد البر والذهبي وغيرهم بأسانيد صحيحة (وكل ما سمعه من غيره لايكون عشر معشار هذا) ، وذلك المقدار العظيم من الكتب لايمكن استكتابه ومقابلته فى ثلاثة أيام ولو أمكن هذا ما أمكن سماعه منه فى تلك المدة الوجيزة ولاسيما ان طريق التفقه لايجرى فيه السرد المجرد الجارى فى رواية الحديث ، والشافعى انما دخل مصر فى أواخر سنة (١٩٩ ﻫ) فى عهد المأمون بعد وفاة الرشيد بست سنين لافى عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن مختلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغناك عن البحث فى كتب الرجال عن مجاهيل الرواة فى السند فيكفى الله المؤمنين القتال ، وفى رواية عند ابن عبد البر فى الانتقاء (ص ٩٧) : انه حمل من مكة ومعه تسعة من العلويين الا ان فى سندها عبيد الله بن عمر البغدادى وهو غير مرضى عند أهل النقد وان انخدع به بعض الاندلسيين ، وفى رواية عنده أيضا (ص ٩٥) حمله من مكة ومعه ثلاثمائة رجل من قريش وفى سندها محمد بن ابراهيم الحرانى وأبوه وهما مجهولان ، وفى فهرست محمد بن اسحاق النديم (ص ٢٩٤) : انه ظهر بالمغرب رجل من بنى أبى لهب فحمل الشافعى معه الى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا فى التدليل على اختلاقهما فى هذا الكتاب وفى « بلوغ الأمانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى » ولفتنا الانظار الى ان الآبرى وأبا نعيم والبيهقى فضحوا أنفسهم باخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم حتى أصبحوا بحيث لايعول على روايتهم الا بعد عرضها لمحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين باختلاقهم الفظيع وتزيدهم الشنيع فى المحنة حتى انهم اختلفوا فى البلد الذى حمل منه هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما تم له بعد ذلك فارتد كيدهم الى نحورهم فى تهوين أمر تفقه الشافعى على محمد بن الحسن فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون . فيظهر من ذلك كله مبلغ جراءة الرواة فى التزيد واستقباب المحبة - لحاجة فى النفس - ومع كل هذا التنويع فى الكذب ، والتفنن فى الاختلاق نرى ابن جرير لا يشير فى تاريخه الى محنة الشافعى أصلا مع أنه توسع فى بيان محنة أحمد بل الخطيب نراه أيضا يسكت فى تاريخه عن المحنة

وكذا الذهبي فى تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب فى ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المتهورين . من ذلك ما ذكره البدر العينى فى (عقد الجمان) حيث قال : ونحن نذكر من مسائلهم التى فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكروا مكافأة لهم ، وقال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيبزقون فيه ويتمخطون ويبقى الماء الذى فيه مستعملا بينهم،ثم يصلون بذلك الوضوء، فان عورضوا يقولون هذا قلتان أو أكثر وقد قال عليه السلام : « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف فى موضعه ومع هذا قال الشافعى حدثنى مسلم عن ابن جريج باسناد لايحضرنى(١) : ان الماء إذا بلغ قلتين لايحمل نجسا، وكان يجب أن يحفظ اسناد هذا لانه دليله الخاص على قوله الذى انفرد به . فاذا كان حاله هكذا عند امامهم فكيف يحتجون به ؟ . ومنها ان رجلا اذا صلى خلف امام ثم ظهر انه جنب او محدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . واى شنعة اقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحا من هذا انه لو ظهر كافرا جازت صلاة المقتدى ايضاً فى قول عنهم . وهل يوجد قول اقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر . ومنها ان النصرانى اذا تهود يجبرونه على ان يعود الى دينه الاول الذى كان عليه فان عاد والا قتل . واى شنعة اقبح وافضح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول ان الله واحد لاشريك له على العود الى دين يقال فيه ان الله ثالث ثلاثة . ومنها ان البكر اذا زنت يجلدونها مائة جلدة ثم ينفونها عن البلدة سنة بغير محرم . وفى هذا شنعة

---

(١) ومسلم فى تلك الرواية هو ابن خالد الزنجى متكلم فيه .وله حديث آخر يقول فيه (أنبأ الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبدالله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً أو خبثا اه » كما فى مسنده . لكن مفعول أنبأ متروك ، والثقة مجهول ، والولد اماضى،وابن عباد فى سماعه من عبدالله خلاف ، والترديد شك، وبين النجس والخبث فرق،زيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الخبث والحمل.

كبيرة . لانها اذا خرجت من بين عشيرتها وظهرانى قومها ارتكبت ماشاءت من الفواحش (وقد صح عن على كرم الله وجهه انه قال كفى بالنفى فتنة) . ومنها ان الرجل اذا زنى بامرأة فحبلت منه ووضعت بنتا يجوزون للرجل ان يتزوج تلك الابنة واى قول اشنع من هذا ؟ سلمنا ان الشرع نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة . ومنها انشاهدين ان شهدا على رجل بانه طلق امرأته ثلاثاوفرق القاضى بينها والزوج يعلم انهما شهدا بالزور يقولون بان الفرقة وقعت بينهما فى الظاهر ولم تقع فى الباطن فيجوزون للزوج ان يطأها فيما بينه وبين الله ، ثم يجوزون لها ان تتزوج بزوج آخر بحكم الظاهر ! واى قول اقبح واشنع من هذا يكون لامرأة زوجان فى حالة واحدةاحدهما يجامعها فى السر والآخر فى العلانية . ومنها انهم لايجوزون بيع التعاطى فيلزم من هذا ان من اشترى طعاما بالتعاطى لايحل له ان يأكله ولو أكله كان حراما ، وكذا لو اشترى جارية بالتعاطى يكون وطؤها حراما ، فيكون اكثر الناس اكلة الحرام وتكون الاولاد الذين ولدوا من الجوارى التى بيعت بالتعاطى أولادزنى ولا عيب فوق هذه المقالة . ومنها انهم لايجوزون اسلام الصبى الذى يعقل الاسلام ، ولا يصلون عليه اذا مات ولا يورثون منه احدا ولا يأكلون ذبيحته اذا كان ابواه مجوسيين ! واى شنعة أعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأتى بجميع شرائط الاسلام يقال فيه انه كافر . ومسائل هذا الباب أكثر من ان تحصى ففيما ذكرناه كفاية . انتهى كلام البدر العينى . وأرانى فى غنية عن استقصاء المسائل من هذا القبيل بعد أن حصحص الحق وبطل ما كانوا يعملون .

﴿ خاتمة ﴾

وأرى أن أختم الكتاب بما ختم به السراج الهندى كتابه « العزة المنيفه » حيث قال : ان القضاة والعدول والاحياء والاموات مفتقرون الى اتباع الامام الاعظم والمجتهد المقدم ابى حنيفة رضى الله عنه فى عامة احوالهم . أما القاضى فانه ينعزل عند الشافعى رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم على مذهبه عصمة القاضى من المعاصى مادام قاضيا . والا ينعزل ولا يوجد قط على هذا الشرط قاض باقيا على القضاء فى مذهبه . فاذا انعزل لاتنفذ أحكامه وتصرفاته فيجب عليه اظهار فسقه وتجديد توليته ـ والا يلزم من المفسدة مالايخفى ـ أو اتباع الامام ابى حنيفه فانه لاينعزل

عنده بالفسق (وان استحق العزل) . وأما العدول فلأن اباحنيفة رضى الله عنه يثبت العدالة بظاهر الاسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشترط فى العدالة اجتناب الكبائر ظاهراً وباطناً . والتزكية كذلك واى عدل او قاض لم يلم بمعصية ؟ ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب ابى حنيفة ، فالتناول منها قادح فى العدالة فكيف تنعقد عقود المسلمين بشهادتهم عندهم ؟ والعدالة شرط فى انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون الى اتباع ابى حنيفة فى العقود والشهادات والانكحة . واما بيان احتياج الأموات فانهم يحتاجون الى مدد الأحياء باهداء ثواب القراءة اليهم وذلك لايصل اليهم عند غير ابى حنيفة . فلايحصل لهم الخلاص من العقوبات والوصول الى الدرجات الاعلى مذهبه . واما بيان احتياج كافة الناس الى اتباعه فمن وجوه : (الأول) ان تارك صلاة واحدة يقتل عندهم اما حداً واما كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم اذ المواظبون على الصلوات اقل من التاركين فى كل وقت خصوصا النساء فان أكثرهن لايصلين الا نادراً ، فسكوت القضاة عن العامة والازواج عن نساءهم فيه ما فيه . وفى القول الذى يكفر به تارك الصلاه يشكل بقاء الانكحة مع ترك الصلاة فاقامتهم معهن واقامتهن معهم فيه من العسر مالايقاس عليه (الثانى) ان البياعات والمعاملات التى يباشرها العبيد والصغار من الغلمان فى عامة الاحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم ان لايرسلوا فى حوائجهم الاالعقلاء البالغين . وايضاً لم يتعارف الناس البيع بالايجاب والقبول ، بل يباشرون البياعات بالتعاطى وذلك غير جائز عندهم (الثالث) ان مذهبهم ان من ترك تشديدة من الفاتحة لاتجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصا الاعراب والاعاجم فلا تجوز صلاة القراء خلفهم ، فلايجوز للعامة الا تقليد ابى حنيفة رضى الله عنه فى جواز الصلاة بما تيسر من القرآن (الرابع) انه يشترط عندهم قران النية باللسان والقلب ولايمكن ذلك الا لمثل الجنيد وابى يزيد فى العمر الا نادراً . (الخامس) ان شرط الخروج عن عهدة الزكاة ان تفرق الى ثلاثة من كل صنف من الاصناف الثمانية المذكورة فى قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء الآية) وقدا

يتفق ذلك لاحد (السادس) ان النفقة على الموسر مدان وعلى المعسر مد عندهم وقلما يتفق ذلك لاحد منهم (السابع) ان الحمامات التى تسخن بالنجاسات ، والاقراص التى تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التى تعجن بالاروات كلها مشكلة على مذهبهم (الثامن) ان بيع الروث والجلة لايجوز عندهم مع أنهم يباشرونه (التاسع) ان الملبوسات التى يتناولها الجمهور من السنجاب والسمور والقاقم وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم لان شعر الميتة نجس عندهم (العاشر) ان بيع الباقلاء والفول الاخضر والجوز واللوز فى قشورها مشكل عندهم لاشتراطهم علم ما فى داخل القشور مع انهم لايحترزون من أمثالها . وهذه قطرة من بحار المسائل التى يحتاج الناس فيها الى اتباع ابى حنيفة تركنا استقصاءها مخافة التطويل فالناس كلهم كما قال الشافعى رحمه الله عيال على ابى حنيفة فى الفقه فيتعين لهم اتباعه والله اعلم . انتهى ماذكره السراج الهندى ببعض تصرف . وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه بيد الفقير محمد زاهد الكوثرى فى ٦ جمادى الاولى من سنة (١٣٦٠ هـ) . والحمد لله أولا وآخراً .

وقد تم طبعه بتوفيق الله سبحانه فى يوم السبت ١٥ رجب الفرد سنة (١٣٦٠هـ)
تحت اشراف الاستاذ الفاضل الاديب الشيخ عمر وجدى الكردى
ابن عبد الرحمن بن بكر الماردينى وكيل رواق الاكراد ومن
علماء الازهر الشريف وصلى الله على سيدنا محمد
وآله واصحابه أجمعين

الرجاء اصلاح الاخطاء المهمة كالآتى :

٢-١٩ : بعد عهد . و٥-٦ : غلبه غلبة . و٥-٢٣ : بقوله «الأئمة . و٧-١١ : فى رواياتهم . و٧-٢٦ : يرن . و١١-١٨ : حفظهم . و١٢-١ : خمس . و١٤-١٢ القفيز . و١٥-١٧ وثلث رطل . و٢٥-٧ : صلى الله . و٢٧-٢٣ : عبد الله بن . و٢٨-٣ : الباجى . و٣١-٢٥ : يتصور . و٣٦-٥ : وسنن . و٣٧-١ : بأسانيد صحيحة . و٤١-١٤ : الصلاة . و٤٤-٢٣ : من غير جنس . و٤٩-٢ : الاختيار . و٤٩-٨ : رواية . و٥١-١٨ . أصلاح . و٥٢-٥ ١٠ ٥ تبارت . و٥٥-٦ : اطال . و٥٦-٢٠ : (١) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد فهذا « اقوم المسالك فى بحث رواية مالك عن ابى حنيفة ورواية ابى حنيفة عن مالك » وفيه مايشفى ويكفى انشاء الله تعالى فى تحقيق هذا الموضوع .

اخذ مالك عن ابى حنيفة رضى الله عنهما

قال الامام الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الام (٧ - ٢٤٨) . « وقد سألت الدراوردى هل قال احد بالمدينة لايكون الصداق اقل من ربع دينار فقال لا والله ماعلمت احداً قاله قبل مالك . وقال الدراوردى : أراه اخذه عن ابى حنيفة » . وقال مسعود بن شيبة فى مقدمة كتاب التعليم : « ذكر الطحاوى فى كتابه الذى جمع فيه اخبار اصحابنا عن الدراوردى سمعت مالكا يقول عندى من فقه ابى حنيفة ستون الف مسألة » . وساق الموفق الخوارزمى فى المناقب (١ - ٩٦) بسنده الى مالك انه قال : « مسائل ابى حنيفة ستون الف مسألة » . وهى التى كانت عنده . وقال القاضى عياض فى اوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت مالكا فى المدينة فقلت له انى اراك تمسح العرق عن جبينك قال عرقت مع ابى حنيفة انه لفقيه يامصرى . ثم لقيت ابا حنيفة وقلت له ما احسن قبول هذا الرجل منك . فقال ابو حنيفة مارأيت أسرع منه بجواب صادق ونقد تام » . وقال ابو عبد الله الحسين ابن على الصيمرى فى « أخبار ابى حنيفة وأصحابه » : اخبرنا عبد الله بن محمد الحلوانى قال حدثنا مكرم بن احمد قال اخبرنا ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوى - فيما كتب به الى - قال حدثنا جبرون بن عيسى بن يزيد قال حدثنا ايوب العراقى ابوهاشم قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن بن القاسم عن يوسف ابن عمرو عن ابن الدراوردى قال رأيت مالكا وابا حنيفة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى اذا وقف

احدهما على القول الذى قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة لواحد منهما حتى يصليا الغداة فى مجلسهما ذلك . وقال الموفق فى المناقب (٢ - ٣٤) بالسند الى محمد بن اسماعيل بن ابى فديك قال رأيت مالك بن انس قابضا يد ابى حنيفة يمشيان فلما بلغا المسجد قدم ابا حنيفة فسمعت ابا حنيفة لما دخل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال بسم الله هذا موضع الأمان فآمنى اللهم من عذابك ونجنى من النار . وفى (٢ - ٣٣) بالسند الى اسماعيل بن اسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول ابى حنيفة فى المسائل . وفى(٢ - [illegible]) ايضا بالسند الى محمد بن عمر الواقدى كان مالك بن انس كثيرا ما كان يقول بقول ابى حنيفة . وقال الصيمرى اخبرنا عمر بن ابراهيم المقرىء قال حدثنا مكرم قال حدثنا جعفر ابن سهل بن فروخ قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا سليمان بن الربيع قال حدثنا كادح بن رحمة قال سأل رجل مالك بن انس عن رجل له ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر وحضرت الصلاة فقال يتحرى قال كادح فاخبرت مالكا بقول ابى حنيفة انه يصلى فى كل واحد منهما مرة فأمر برد الرجل وافتاه بقول ابى حنيفة. وسليمان وكادح متكلم فيهما . وقد ذكر السيوطى كادحا فى عداد الرواة عن مالك. وقال ابو العباس احمد بن محمد بن عبد الله بن ابى العوام فيما زاد على كتاب جده فى أخبار ابى حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق (مجموعة ٦٣) : حدثنى يوسف بن احمد المكى (وهو ابن الدخيل الصيد لانى راوية العقيلى) حدثنا محمد بن حازم الفقيه حدثنا محمد بن على الصائغ بمكة حدثنا ابراهيم بن محمد عن الشافعى عن عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال : « كان مالك بن انس ينظر فى كتب أبى حنيفة وينتفع بها » وفى هذا القدر كفاية .

اخذ ابى حنيفة عن مالك رضى الله عنهما

قال ابن حجر: «لم تثبت رواية ابى حنيفة عن مالك وانما اورد الدارقطنى ثم الخطيب روايتين وقعتا لهما باسنادين فيهما مقال» يريد ما اخرجه الدارقطنى فى «غرائب مالك»(١)

---

(١) وما قاله البدر الزركشى فى نكتته على ابن الصلاح من ان للدارقطنى جزءاً فى مرويات ابى حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدارقطنى جزء من هذا القبيل وانما عنده احد الحديثين وحاله كما شرحناه .

ـ ومثله عند ابن شاهين ـ عن محمد بن مخزوم عن جده محمد بن ضحاك حدثنا عمران بن عبد الرحيم الاصفهانى حدثنا بكار بن الحسن حدثنا اسماعيل بن حماد عن ابى حنيفة عن مالك بن انس عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصمتها اقرارها » . وما اخرجه الخطيب البغدادى فى « رواة مالك » عن محمد بن على بن احمد الصلحى (وهو ابو العلاء الواسطى) حدثنا ابو زرعة احمد بن الحسين الرازى حدثنا على بن محمد بن مهرويه حدثنا المجبر بن الصلت حدثنا القاسم بن الحكم العرنى حدثنا ابو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال اتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى فى غنمه فتخوفت على شاة الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها اهـ . ولم يجد اصحاب الاستقراء التام فى هذا الصدد غير هذين الحديثين من رواية ابى حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق ابى حنيفة عن مالك كما قال ابن حجر وان عول عليهما السيوطى فى « الفانيد فى حلاوة الاسانيد » غير متذكر لما قاله هو فى « تنوير الحوالك» (٢ - ٦٢) فى الحديث الاول : « وقيل انه رواه عنه ابو حنيفة ولا يصح » . ولا منتبه الى ان الخبر الاول رواية حماد عن مالك مباشرة بدون توسط ابيه فى رواية الحافظ ابن مخلد ، ولا الى ان عمران فى سنده اتهمه غير واحد بوضع هذا السند ، ولا ملتفت الى ان الخبر الثانى خلاف ما صح عن القاسم العرنى وثقات اصحاب ابى حنيفة. ولا ناظر الى ان الصلحى متهم بالكشط والتزوير وابا زرعة وابن مهرويه متكلم فيهما والمجبر غير موثق. ثم استدرك السيوطى عليهما ثالثا فى « تزيين الممالك ٥٩ » نقلا عن مختصر مسانيد ابى حنيفة(١) لابن الضياء المكى ـ ابى البقاء محمد بن احمد العمرى المتوفى سنة (٨٥٤هـ) من شيوخ السخاوى وزكريا الانصارى ـ لكن ذلك سبق قلم من ابى المؤيد الخوارزمى مؤلف «جامع المسانيد » حتما ، ومتابعة للغلط من ابن الضياء ، ومن السيوطى وأزيد عليها رابعا

---

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لابى المؤيد الحاوى لتلخيص المسانيد الخمسة عشر لابى حنيفة لا اختصار مسانيد ابى حنيفة مباشرة فيكون هو وهم تبعا للواهم واما وهم السيوطى فمضاعف.

من «جامع المسانيد» الا انه لاشأن لابي حنيفة فيه ايضا وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه . اما الخبر الاول فعن حماد بن ابي حنيفة عن مالك مباشرة بدون توسط ابي حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة (٣٣١هـ) في جزئه في «ما رواه الاكابر عن مالك» المحفوظ بظاهرية دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه طباق وسماعات لمشاهير اهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهري (وينفيها ابن عبد البر في الانتقاء) ويحي بن سعيد الانصاري وابن جريج والثوري وشعبة ويتيم عروة والاوزاعي وحماد بن ابي حنيفة وحماد بن زيد وابراهيم بن طهمان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر ابي حنيفة في عداد هؤلاء . وسند ابن مخلد في رواية هذا الحديث فيه « حدثني ابو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الاصفهاني ـ وكتبه لي بخطه ـ حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلي الاصفهاني حدثنا بكار بن الحسن الاصفهاني حدثنا حماد بن ابي حنيفة عن مالك بن انس الحديث » وقد قدم ابو عبد الله بن خسرو البلخي هذه الرواية في مسنده تنبيها على ان روايه « حدثنا اسماعيل بن حماد عن ابي حنيفة عن مالك » مبنية على تغيير لفظ (بن) الى (عن) سهواً كما هو كثير الوقوع في الاسانيد فاصبح « حدثنا حماد بن ابي حنيفة » بهذا التغيير «حدثنا اسماعيل بن حماد عن ابي حنيفة» فيكون الغلط في موضعين واصلاحه باقامة (عن) مقام (بن) و(بن) مقام (عن) ، وسقط عمران من سند ابن مخلد في النسخة المطبوعة من «جامع المسانيد» . ولو كان لابي حنيفة رواية عن مالك لذكرها ابن مخلد في في جزئه بدون ان يقتصر على ذكر حماد وهذا ظاهر . وعد حماد من الاكابر بالنظر الى انه توفي قبل مالك بثلاث سنوات وربما يكون ميلاده اقدم من ميلاد مالك ايضا كما شرحنا ذلك في «تأنيب الخطيب» فما يرويه الذهبي في ترجمة مالك في طبقات الحفاظ عن اشهب لايصح الا اذا كان في حق حماد بن ابي حنيفة دون ابيه لان ميلاد اشهب (١٤٥هـ) كما يقول ابن يونس ان لم يكن لدة الشافعي ومثله لا يمكن ان يرحل من مصر الى المدينة المنورة ويرى اباحنيفة عند مالك اصلا . والظاهر انه سقط من اصل ابن مخلد الذي كتبه له القاسم (اسماعيل بن حماد) لأن بكار بن الحسن المتوفى سنة (٢٣٨هـ) ادرك اسماعيل دون ابيه وبكار اصفهاني المحتد رازي المولد تأخر رحلته الى العراق واسماعيل مات كهلا ولم يدرك جده انما روى عن ابيه فقول الراوي « اسماعيل بن حماد عن ابي حنيفة » خطأ محض بل الصواب « اسماعيل عن حماد بن ابي حنيفة » وقد وقع في «جامع المسانيد» المطبوع «عمران بن عبد الرحمن»

بدل «عمران بن عبد الرحيم» وهو تحريف ظاهر . وآفة الكتب المطبوعة عدم العناية بمقابلتها بأصول صحيحة . و «جامع المسانيد» من الكتب المروية سماعا الى ما بعد عهد السخاوى وله نسخ صحيحة فى الخزانات . وعمران بن عبد الرحيم هو واضع السند كما فى الميزان واللسان . واما الخبر الثانى فقد رواه ابو حنيفة عن نافع مباشرة وعن عبد الملك عنه بدون دخل لمالك فى روايته اصلا لحمزة الزيات وياسين بن معاذ وابو يوسف ومحمد بن الحسن واسد بن عمرو وابو عبد الرحمن المقرىء وعمرو بن ابى عمرو ومحمد بن خالد الوهبى وغيرهم من ثقات اصحاب ابى حنيفة يروونه عن ابى حنيفة عن نافع مباشرة ، ومنهم من يزيد بينهما عبد الملك على اختلاف فى انه ابن عمير اوابن جريج وكلاهما من شيوخه كما ان نافعا من شيوخه فلعله سمعه منهما ثم سمع منه مباشرة - راجع جامع المسانيد (٢-٢٢٥) - وفى روايه محمد بن شوكر (وهو ثقة) «عن القاسم بن الحكم العرنى عن ابى حنيفة عن نافع» كرواية الجمهور فلا يلتفت الى رواية المجبر بن الصلت عن القاسم بن الحكم عن ابى حنيفة ما يخالف هؤلاء الثقات الاثبات اذ لا يكون شذوذه هذا غير محض الغلط ولعل وجه غلطه ان لفظ (عبد) سهل التحويل الى (عن) وانطماس اللام من (الملك) فى نسخته يحمله على قراءته بلفظ (مالك) لكثرة حذف الالف المتوسطة فى الاعلام . فظهر بذلك ان رواية هذا الحديث بطريق ابى حنيفة عن مالك غير ثابت اصلا كما قال ابن حجر . واما الحديث الذى استدركه السيوطى فى تزيين الممالك فهو حديث «اذا صليت الفجر والمغرب ...» لكن هذا من رواية محمد بن الحسن عن مالك مباشرة فى نسخ الموطأ والآثار كلها فما فى جامع المسانيد (١ - ٤٤٠) ومختصره لابن الضياء المكى ماهو الا سبق قلم من الخوارزمى ومتابعة له من ابن الضياء غلطا كيف والخوارزمى لم ينقل فى جامع المسانيد اخراج الخبر الا من كتاب الآثار للامام محمد بن الحسن . ونسخه فى غاية الكثرة مابين مطبوعة ومخطوطة ومسموعة ومقابلة وليس فى نسخة منها فيما نعلم رواية محمد الحديث عن ابى حنيفة عن مالك بل النسخ كلها متوافقة على رواية محمد الحديث مباشرة عن مالك - وفى دار الكتب المصرية وخزانة رواق الاتراك بالأزهر الشريف عدة نسخ من الموطأ والآثار سوى مافى خزانات اصطنبول من نسخ الموطأ والآثار فبالامكان من يشك فى ذلك ان يراجعها - . واما الحديث

الرابع الذى زدته عليها فهو مافى جامع المسانيد (٢ - ٣٠٥) من ان ابا حنيفة، استقبل بهلول بن عمرو وهو ياكل فى السوق فقال له ابو حنيفة لمجالس مثلى جعفر ابن محمد الصادق وتأكل وانت تمشى ؟ فقال بهلول حدثنا مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مطل الغنى ظلم » ولقينى الجوع وغذائى فى كمى فلم يمكنى ان أمطله . وهذه القصة يرويها مكى بن ابراهيم باعتبار انه شهد القصة لانه روى عن ابى حنيفة عن بهلول وان غلط راويان عن محمد بن غالب بن حرب حيث ذكرا انه قال حدثنا ابو حنيفة لان محمد بن غالب هذا هو تمتام وهو لم يدرك اباحنيفة كما قال ابن حجر فى تعجيل المنفعة (ص٥٦) ، وكذلك لم يدركه ابوحذيفة النهدى . وانما كانت روايتهما عن مكى . واما ماذكره ابن ابى حاتم فى «تقدمة الجرح والتعديل» من ان اباحنيفة كان يطلع على كتب مالك بن انس فيخدش فيه ان مالكا لم يؤلف شيئا قبل الموطأ وكان تأليفه للموطأ فى أواخر عهد المنصور العباسى بعد وفاة ابى حنيفة ، وانما كان ارتفاع شأن مالك بعد محنته سنة (١٤٦هـ) ولا يعلم لابى حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ . وبين وفاتى ابى حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقا كما بين ميلاديهما على أقدم الروايات فيهما . واما على أحدث الروايات فبين ميلاديهما سبع عشرة سنة لان الخلاف فى ميلاد ابى حنيفة يدور بين (٦١ و ٨٠) وفى ميلاد مالك بين (٩٠ و ٩٧هـ) . ولعل فيما سقناه كفاية .

كتبه الفقير اليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى يوم الخميس
٦ رجب الفرد من سنة (١٣٦٠هـ) . وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين